Dogm.
961 - 2,2 Stäudlin
FS

<36635570640014

<36635570640014

Bayer. Staatsbibliothek

Hym 961.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dogmatik
und
Dogmengeschichte

von

Carl Friedrich Stäudlin

Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweyter Theil.

Göttingen,
im Vandenhoek und Ruprechtschen Verlage
1800.

Grundrisse
der
Tugend- und Religionslehre

zu akademischen Vorlesungen
für
zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche.

Von

Carl Friedrich Stäudlin
Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweyten Theils
welcher die Religionslehre enthält,
zweyte Hälfte.

Göttingen,
im Vandenhoek und Ruprechtschen Verlage
1800.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Einleitung.

I.

Idee einer Religionslehre für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche §. 1.

II.

Ueber die philosophische Religionslehre.

Gebrauch der Philosophie in Religionssachen §. 2.
Bestimmung des Begriffes einer philosophischen Religionslehre §. 3.
Von der Theologie oder Gotteslehre. Gattungen derselben §. 4.
Von der Ascetik oder Methodenlehre der natürlichen Religion §. 5.
Ob die Lehre von der Unsterblichkeit zur Religionslehre gehöre? §. 6.
Ob Offenbarung, Wunder, Geheimnisse, Gnadenwirkungen und Gnadenmittel Gegenstände der philosophischen Religionslehre seien? §. 7.

Ver-

Verhältniſs der Religionslehre und Tugendlehre. Ob jene auch von Sünde, Beſſerung und Beſeeligung des Menſchen handle? §. 8.
Verſchiedene Gattungen der Religionslehre? §. 9.
Würde der philoſophiſchen Religionslehre. Bedürfniſs derſelben in dieſem Zeitalter §. 10.
Geſchichte der philoſophiſchen Religionslehre §. 11.

III.

Ueber die chriſtliche Religionslehre.

Zweck dieſes Abſchnitts §. 12.
Begriff der chriſtlichen Religionslehre. Gattungen derſelben §. 13.
Pracktiſche, populäre, gelehrte Dogmatik §. 14.
Innhalt und Stoff der Dogmatik. Vier Hauptfragen in derſelben §. 15.
Werth, Wichtigkeit und Intereſſe der wiſſenſchaftlichen und gelehrten Dogmatik §. 16.
Schwierigkeiten, mit welchen die Bildung eines Syſtems der chriſtlichen Religionslehre verknupft iſt §. 17.
Ob ſich dieſe Schwierigkeiten überwinden laſſen und was dabei zu thun iſt? §. 18.
Wie und wie weit ſich ein Syſtem der chriſtlichen Religion bilden läſst? §. 19.
Allgemeine leitende Ideen, Princip, der Dogmatik. Analogie des Glaubens. Fundamentalartikel §. 20.
Methoden in der Dogmatik §. 21.

Eigen-

Eigenſchaften eines Syſtems der Dogmatik §. 22.
Gelehrte Dogmatik. Tradition §. 23.
Geſchichte der Religionslehre unter den Ebräern vor Jeſus §. 24.
Ueber Geſchichte der chriſtlichen Dogmatik überhaupt. §. 25.
Ueber Geſchichte der Dogmen überhaupt. §. 26.
Abriſs der Geſchichte der Dogmatik. Zugleich von der öffentlichen Kirchenlehre und den ſymboliſchen Büchern §. 27.
Verhältniſs der Dogmatik und Religion §. 28.
Syſtematiſche Eintheilung der chriſtlichen Religionslehre §. 29.

IV.

Ueber Religion und Offenbarung überhaupt.

Verſchiedene Bedeutungen des Ausdrucks: *Religion* §. 30.
Religion im allgemeinſten Sinne des Worts §. 31.
Ob es nur eine Religion gebe? §. 32.
Urſprung der Religion §. 33.
Allgemeinheit der Religion §. 34.
Verſchiedene Gattungen von Religion §. 35.
Geiſt und Werth der wahren Religion §. 36.
Unterſchied der natürlichen und geoffenbarten Religion §. 37.
Bedürfniſs des Offenbarungsglaubens §. 38.
Urſprung des Offenbarungs - Begriffs und Glaubens §. 39.

Geschichte des Offenbarungsbegriffs §. 40.
Theorie der übernatürlichen, unmittelbaren wundervollen Offenbarung §. 41.
Von den Geheimnissen der Religion und Offenbarung und statutarischen Verordnungen §. 42.
Von einer natürlichen göttlichen Offenbarung §. 43.

V.

Ueber jüdische und christliche Religion und Offenbarung.

Ob das Judenthum eine Religion enthalte? §. 44.
Ob das Judenthum eine Offenbarung enthalte §. 45.
Verhältniss des Judenthums und Christenthums §. 46.
Ob das Christenthum eine Religion enthalte? §. 47.
Ob das Christenthum eine Offenbarung enthalte? §. 48.
Von den Erkenntnissquellen des Christenthums §. 49.
Von der Ächtheit und Integrität der Bücher des N. T. §. 50.
Von der Aechtheit und Integrität der Bücher des A. T. §. 51.
Von canonischen und heiligen Schriften überhaupt §. 52.
Allgemeine Theorie der göttlichen Eingebuug heiliger Schriften §. 53.

Von

Von den heiligen Schriften der Juden und Christen, ihrem canonischen Ansehen und ihrer göttlichen Eingebung überhaupt §. 54.
Von dem Canon und der Heiligkeit der Bücher des A. T. §. 55.
Von der Glaubwürdigkeit der Bücher des A. T. und der Wahrheit der Jüdischen Religion und Offenbarung §. 56.
Von der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit der Verfasser der Bücher des N. T. §. 57.
Einleitung zur Untersuchung über die Göttlichkeit und Heiligkeit der Schriften des N. T. §. 58.
Von der Bestimmung und dem Amte der Apostel §. 59.
Von der Göttlichkeit und Heiligkeit der apostolischen und der neutestamentlichen Bücher überhaupt §. 60.
Vom Canon des N. T. §. 61.
Wort Gottes. Bibel. Ob das Christenthum eine auf heilige Schriften gegründete Religion seyn sollte? §. 62.
Geschichte der Lehre von der Inspiration der Bibel unter den Christen §. 63.
Von der Erklärung der heiligen Schrift und der Nothwendigkeit oder Freiheit sie zu lesen §. 64.
Aussprüche Jesu und Pauli von dem Ursprunge und der Beschaffenheit der christlichen Religion §. 65.
Wesen des Christenthums. Perfektibiltät desselben. Accommodation §. 66.

Von der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion und Offenbarung überhaupt §. 67.

Von Wundern und Weissagungen überhaupt §. 68.

Von den Wundern, welche für Jesum, an ihm und durch ihn, so wie durch die Apostel geschehen sind §. 69.

Vom Glauben an das Christenthnm, als eine übernatürliche Offenbarung. Von den Geheimnissen und statutarischen Verordnungen desselben §. 70.

Von den innern und natürlichen Beweisen der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums §. 71.

Ueber die Geschichte der Apologetik des Christenthums §. 72.

Die Religionslehre selbst.

I. Elementarlehre der Religion.

A. Gott.

Von dem Begriffe eines Gottes §. 73.

Von den biblischen Begriffen und Namen Gottes. Von der Geschichte dieses Begriffs nach der Bibel §. 74.

Von den Gründen des Glaubens an das Daseyn Gottes, und der Art, sich von demselben zu überzeugen §. 75.

Von

Von den theoretiſchen Beweiſen des Daſeyns Gottes §. 76.
Von den moraliſchen Beweiſen für das Daſeyn Gottes §. 77.
Reſultat §. 78.
Von den hiſtoriſchen Gründen für den Glauben an das Daſeyn Gottes §. 79.
Beweiſe des Daſeyns Gottes aus der Bibel, den apokryphiſchen Schriften und Philo §. 80.
Vom Atheismus §. 81.
Von der menſchlichen Erkenntniſs Gottes, dem Anthropomorphismus und den Eigenſchaften, Wirkungen und Zwecken Gottes überhaupt. Bibliſche Lehre davon §. 82.
Von den ontologiſchen und cosmologiſchen Eigenſchaften Gottes, nach der Lehre der Vernunft und der Bibel, nebſt hiſtoriſchen Notizen §. 83.
Von den phyſiſchen Eigenſchaften Gottes §. 84.
Von den moraliſchen Eigenſchaften Gottes §. 85.
Von der Schöpfung der Welt. Von der Geſchichte dieſer Lehre §. 86.
Bibliſche Lehre von der Weltſchöpfung. Von der Geſchichte derſelben §. 87.
Von der göttlichen Vorſehung §. 88.
Geſchichte der Vorſehungslehre unter den Ebräern vor Jeſus. Lehre Jeſu und der Apoſtel. Von der Geſchichte derſelben unter den Chriſten §. 89.
Geſchichte der Engellehre unter den Ebräern vor Jeſu §. 90.

Geschichte und Lehre von den Engeln im N. T. §. 91.
Resultat. Urtheil über die biblische Engellehre §. 92.
Geschichte der biblischen Engellehre §. 93.
Ob es Spuren der Lehre von Vater, Sohn und Geist im A. T. und im Zeitalter vor Jesus gebe? §. 94.
Die Lehre von Vater, Sohn und Geist nach den ersten Evangelien §. 95.
—— —— nach den Schriften des Johannes und der Apokalypsis §. 96.
Spuren dieser Lehre in der ersten Geschichte der Apostel und der Christen §. 97.
Die Lehre des Paulus von Vater, Sohn und Geist. Brief an die Ebräer §. 98.
Die Lehre des Petrus, Jakobus und Judas von Vater, Sohn und Geist §. 99.
Resultat. Urtheil über den Sinn und Werth dieser Lehre §. 100.
Geschichte dieser Lehre §. 101.

B. Freiheit

oder

die Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott, und dem Menschen als einem freien, der Glückseeligkeit fähigen, bedürftigen und zu derselben bestimmten Wesen.

Vom Inhalte und Plane dieses Abschnitts §. 102.
Von der Schöpfung des Menschen überhaupt, und dem Verhältnisse derselben zu seiner Freiheit §. 103.

Die

Die ältesten Urkunden der Ebräer von der Schöpfung, dem ersten Zustande und der ältesten Geschichte der Menschen §. 104.

Vorstellungen späterer Ebräer vom Ursprunge und dem ursprünglichen Zustande der Menscen und der menschlichen Natur überhaupt §. 105.

Geschichte der biblischen Lehre vom ursprünglichen Zustande des Menschen, insbesondere dem göttlichen Ebenbilde §. 106.

Von der Person Jesu §. 107.

Von der Geschichte Jesu in dogmatischer Beziehung §. 108.

Geschichte der Lehre von der Person Jesu §. 109.

Von den Schicksalen der Lehre von der Geschichte Jesu in dogmatischer Rücksicht §. 110.

Ueber die dogmatische Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen. Geschichte derselben unter den Ebräern vor Jesus §. 111.

Lehre Jesu und der Apostel von der Sünde, ihrem Ursprunge, ihrer Allgemeinheit und ihren Strafen §. 112.

Beurtheilung der biblischen Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen §. 113.

Geschichte der biblischen Lehren von der Sünde §. 114 (corr. §. 106.)

Von der Geschichte der Jüdischen Dämonologie vor Jesus. Von dem Ursprunge derselben §. 115.

Geschichte Satans und der Dämonen zur Zeit Jesu. Aussprüche Jesu von ihnen §. 116.
Lehren und Aussprüche der Apostel von Satan und seinem Reiche §. 117.
Beurtheilung der biblischen Dämonologie §. 118.
Ueber die Geschichte der biblischen Dämonologie unter den Christen §. 119.
Ueber die dogmatische Lehre von der Besserung überhaupt §. 120.
Von den Gnadenwirkungen überhaupt §. 121.
Lehren von den Gnadenwirkungen unter den Ebräern vor Jesus §. 122.
Lehren Jesu und der Apostel von den Gnadenwirkungen §. 123.
Von den christlichen Gnadenmitteln als Mitteln der Besserung §. 124.
Geschichte der Lehre von den Gnadenwirkungen und den Gnadenmitteln als Mitteln der Besserung §. 125.
Von der Rechtfertigung des Menschen überhaupt §. 126.
Von der Sündenvergebung überhaupt §. 127.
Geschichte der Lehre von der Sündenvergebung unter den Ebräern vor Jesus §. 128.
Lehre Jesu von der Sündenvergebung und seinem Tode §. 129.
Lehren des Johannes und Petrus von der Sündenvergebung und dem Tode Jesu §. 130.
Lehre des Paulus §. 131.
Lehre des Briefs an die Ebräer. Jesus ein Hohepriester §. 132.

Vom

Vom Glauben, den guten Werken und den Gnadenmitteln als Mitteln der Rechtfertigung §. 133.
Beurtheilung und Entwiklung der neutestamentlichen Lehren von der Sündenvergebung, dem Tode Jesu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung §. 134.
Geschichte der Lehre von der Sündenvergebung, dem Tode Jesu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung §. 135.
Ueber die Prädestinationslehre überhaupt und die biblische insbesondere §. 136.
Geschichte der Prädestinationslehre §. 137.

C. Unsterblichkeit.

Begriff der Unsterblichkeit. Inhalt dieses Abschnitts §. 138.
Von den Gründen des Glaubens an Unsterblichkeit überhaupt §. 139.
Die Gründe für den Glauben an Unsterblichkeit selbst §. 140.
Von dem Uebergange in ein anderes Leben und dem Zustande in demseben §. 141.
Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit und dem, was damit verknüpft ist, unter den Ebräern vor Jesus §. 142.
Lehre Jesu von Unsterblichkeit, Auferstehung, Weltgericht und dem Zustande der Seeligen und Unseeligen §. 143.
Lehre des Paulus von diesen Gegenständen §. 144.
Lehre der übrigen Apostel §. 145.

Beur-

Beurtheilung dieser Lehren des N. T. 146.
Geschichte der Unsterblichkeitslehre und dessen, was damit in Verbindung steht, unter den Christen §. 147.

II. Methodenlehre der Religion.

Allgemeine Methodenlehre der Religion §. 148.
Philosophische Lehre von der Kirche, dem kirchlichen Lehramte und der Kirchengeschichte §. 149.
Geschichte der Kirche vor Jesu §. 150.
Jesus als Kirchenstifter. Seine Lehre von der Kirche §. 151.
Lehren der Apostel von der Kirche §. 152.
Ueber die Geschichte der Lehre von der Kirche §. 153.
Von den Sakramenten überhaupt §. 154.
Von der Tauffe §. 155.
Geschichte der Lehre von der Tauffe §. 156.
Vom heiligen Abendmahle §. 157.
Geschichte der Lehre vom heiligen Abendmahle §. 158.

Einlei-

Einleitung.

I.

Idee einer Religionslehre für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche.

§. 1.

Eine Religionslehre d. i. ein Unterricht von Gott, seinen Eigenschaften, Wirkungen und Verhältnissen zu uns, für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche, muss 1) *vernünftig* und *wissenschaftlich* seyn. Wenn auch sein Inhalt kein Gegenstand des *Wissens* und der *Demonstration* seyn könnte, so müsste er sich doch vor der *Vernunft* vollkommen rechtfertigen lassen und sich für einen *vernünftigen Glauben* qualificiren. 2) er muss *sich* auf die *Lehre Jesu und zwar auf seine theoretische Lehre* beziehen, so dass er, je nach der Beschaffenheit der Umstände, ent-

weder von derselben ausgeht und auf sie gegründet wird, oder ihre Harmonie mit der Vernunft zeigt oder sie prüfend an sich anschliesst. Es ist ein Unterricht für Lehrer in der *christlichen Kirche*, die ihre eigene Belehrungen an die *Bibel*, insbesondere an die *ersten Urkunden des Christenthums und an die Geschichte Jesu* anknüpfen müssen. 3) er muss so eingerichtet seyn, dass zukünftige Lehrer in der christlithen Kirche, welche zugleich *Sitten- und Religionsleher* seyn sollen, daraus Nuzen für ihre Bestimmung ziehen können. Er muss also nicht nur den Zuhörern selbst zu einer klaren und vernünftigen Ueberzeugung helfen, sondern auch die *Principe der Anwendung der Religionslehre bei den verschiedenen Gattungen des Volksunterrichts* enthalten. Er muss eben deswegen 4) auf die *gegenwärtige Lage der Religionslehre*, auf die *gegenwärtige Crisis dieser Wissenschaft* auf die *verschiedenen herrschenden religiösen oder abergläubischen Grundsäze*, auf den *Unglauben des Zeitalters*, auf die *verschiedenen Religionspartheien* Rücksicht nehmen.

Aus diesen Bemerkungen ergiebt sich, dass, wenn eine Religionslehre, dergleichen

wir

wir hier im Sinne haben, ihren Zwek erfüllen und wahrhaft brauchbar seyn soll, sie jedes Dogma.

1) *Philosophisch* behandeln muss. Sie muss nicht nur ihr ganzes System durch *philosophische Grundsäze* verbinden und dadurch Einheit in dasselbige bringen, sondern auch jedes einzelne Dogma philosophisch entwikeln und begründen. Nur so kann sie sich bei vernünftigen Menschen Beifall und Einfluss verschaffen, nur so kann sie, besonders in dem gegenwärtigen Zeitalter darauf rechnen, ein allgemeineres Interesse uud Aufmerksamkeit zu erregen. Die Zeiten sind vorüber, wo die *Religionslehre als etwas ausser den Grenzen der menschlichen Vernunft liegendes behandelt* wurde, wo man sich *auf blosse Autorität gründen könnte*, wo man sich *um einen innern Zusammenhang derselben nicht bekümmerte*. Selbst wenn man sie auf eine Offenbahrung gründen wollte, so wäre es doch sehr natürlich und, bei den gegenwärtigen Fortschritten der Entwicklung der Vernunft, *noth*wendig, die Belehrungen der Offenbarung *mit* dem, was uns unsere Vernunft

 sagt,

ſagt, zu vergleichen und eine Harmonie zwiſchen den Ausſprüchen beider zu verſuchen. Dabei muſs man *durchaus von beſtimmten, wahren, in ſich übereinſtimmenden Grundſäzen ausgehen und ſie bei jedem einzelnen Dogma wieder anwenden.* Jedoch wird es ſehr nüzlich und zur Beförderung eines unpartheiiſchen Urtheils ſehr dienlich ſeyn, wenn, wenigſtens bei jedem wichtigern Dogma, die Entſcheidungen und Beſtimmungen des *Rationalismus*, *Naturalismus* und *Supernaturalismus*, als philoſophiſcher Denkarten, *nebeneinander geſtellt* werden. 2) Sie muſs jedes Dogma *exegetiſch* entwickeln und zwar zuerſt aus den Ausſprüchen Jeſu und ſeiner erſten von ihm gebildeten und unterrichteten Schüler und Freunde. Was Jeſus und die Apoſtel gelehrt haben, muſs bloſs *hiſtoriſch* beſtimmt werden und iſt durchaus *keine philoſophiſche Frage*, ausgenommen, daſs man allerdings zuweilen bei der Deutung ihrer Ausſprüche mit den Geſezen der Grammatik und der gewöhnlichen Hermenevtik nicht ausreicht, ſondern auf die Geſeze des menſchlichen Geiſtes überhaupt zurückgehen muſs. Da übrigens Jeſus und die Apoſtel den im A. T.

ent-

enthaltenen religiösen Lehren einen hohen Grad von Wichtigkeit und Ansehen zugeschrieben haben und von ihnen ausgegangen sind, *so wird bei der exegetischen Entwiklung des christlichen Lehrbegriffs auch das A. T. gebraucht werden müssen.* Jedoch ist dieser Gebrauch gröfstentheils nur *historisch* und gehört insofern zum Nachfolgenden. 3) Eine solche Religionslehre mufs auch die *Geschichte der Dogmen* umfassen d. i. keine Geschichte der Religionsphilosophie und ihrer Lehren, als philosophischer Lehren, sondern eine *Geschichte der theoretischen Lehren Jesu.* Die Lehren der Religionsphilosophie bedürfen der Geschichte nicht, sie können eigentlich daraus gar nichts zu ihrer Erläuterung und Begründung hernehmen. Die theoretischen Lehren Jesu aber müssen nicht nur an sich blofs aus der Geschichte hergenommen werden, sondern sie werden fast durchaus erst alsdann verständlich und deutlich, wenn man *die Geschichte dieser Lehren unter den Ebräern vor Jesus* mit ihnen verknüpft. *Die Lehren Jesu selbst* haben wiederum verschiedene Schicksale gehabt und sind durch mancherlei Canäle und mit vielen neuen Zu-

säzen auf uns fortgepflanzt worden. Sie haben mancherlei Wirkungen auf Verstand und Herz der Menschen hervorgebracht. Sie haben zu verschiedenen kirchlichen Parthieen und Gesellschaften Veranlassung gegeben, deren Glauben in öffentlichen *Bekenntnissbüchern*, *Symbolen* erklärt ist. Auf diese Bücher werden gewöhnlich die öffentlichen Kirchenlehrer verpflichtet. Durch sie haben gewisse Formeln öffentliches Ansehen und eine Art von Heiligkeit erhalten. Nach dem Inhalte dieser Bücher sind gewöhnlich auch die *Liturgien*, die *Andachtsbücher*, die *Catechismen* eingerichtet und durch ihre Bestimmungen wird die religiöse Denkart des Volks vorzüglich bestimmt. In dieser Denkart läſst sich überhaupt Manches bloſs aus der Geschichte der Dogmen erklären. Aus diesen Bemerkungen erhellt, daſs eine Religionslehre, wenn sie für Lehrer in der christlichen Kirche wahrhaft nüzlich und brauchbar, lehrreich und bildend seyn soll, sowohl eine *Geschichte* der *wichtigsten Dogmen vor Jesus als nach Jesus* und in dieser vornehmlich die *Lehren der symbolischen Bücher* umfassen muſs. Freilich können diese beiden Zweige

theo-

theologischer Kenntnisse auch besonders vorgetragen werden, aber sie stehen in einer gar zu engen Verbindung mit der Dogmatik selbst, und erhalten von ihr wiederum ein Interesse, welches sie ohne sie immer mehr verlieren müssen. Der Werth und Sinn mancher durch symbolische Bücher autorisirten dogmatischen Bestimmugen kann allein aus der Dogmengeschichte bestimmt werden, und die Dogmengeschichte selbst ist gar zu sehr und in gar zu vielen Stücken Geschichte des Unsinns, der Schwärmerei, der menschlichen Verirrungen, als dass sie in einer gänzlichen Absonderung von der Religionslehre selbst und ohne Beziehung auf die Brauchbarkeit für die Religionslehrer, (oder ohne eine Bearbeitung aus einem höheren philosophischen Gesichtspuncte, dergleichen wir noch nicht haben und noch nicht haben können) noch einen hinlänglichen Grad von Interesse haben könnte. Hingegen wird in der Dogmatik selbst eine *zweckmäsige Auswahl* aus der Geschichte der Dogmen erforderlich seyn. Wonach sich diese Auswahl *richten* müsse, ist aus dem Vorhergehenden *von selbst* klar. 4) Eine solche Religionslehre

müſte eigentlich auch einen *praktiſchen Theil* enthalten d. i. bei jedem Dogma ſeinen Einfluſs auf Herz und Leben, ſeine Brauchbarkeit zur Beförderung der Sittlichkeit zeigen. Zwar hängt die wahre Moral nicht von der Glaubenslehre ab und iſt nichts weniger als bloſs praktiſche Glaubenslehre, aber die Lehrender Religion wirken doch auf Sittlichkeit, und ſelbſt poſitive Dogmen können, und müſſen zuweilen, zu dieſem Zwecke benuzt werden. Eine Anleitung zu ihrer fruchtbaren praktiſchen Anwendung und Behandlung gehört daher allerdings zu einer Religionslehre, dergleichen wir hier im Sinne haben. Iedoch muſs ſie bloſs bei dem Allgemeinern ſtehen bleiben und das Beſondere den einzelnen praktiſchen theologiſchen Diſciplinen überlaſſen.

II.

Ueber die philosophische Religionslehre.

§ 2

Gebrauch der Philosophie in Religionssachen.

Die Religion kündigt sich bei dem Menschen zuerst durch gewisse Gefühle der Furcht, der Hoffnung, der Dankbarkeit, des Bedürfnisses, durch gewisse dunkle Vorstellungen von geheimnissvollen, unsichtbaren Wirkungen und Einflüssen an. Aber die Philospohie scheint gar nichts mit ihr zu thun zu haben. Die Philosophen haben die Religion nicht erfunden oder entdekt, sondern angetroffen. Priester und Altäre, Gebete und Opfer waren eher, als Philosophen. Die Philosophen wurden vielmehr für Feinde der Religion gehalten, und, was sie etwa selbst für Religion erklärten, wurde oft als Irrthum und Unglauben verworfen. *Die* Religion wurde früher für ein Geschenk *einer* äusserlichen Offenbarung, als für ein

Pro-

Product des philoſophiſchen Nachdenkens (deſſen ohnehin nicht jeder fähig iſt, indem doch Religion für alle gehören ſoll) gehalten. Ia ſobald man die Religion zu einem Gegenſtande der Philoſophie macht, ſo ſcheint ihre Kraft und Innigkeit bei dem Menſchen zu verſchwinden und ſie ſich aus einer Sache des Herzens und Lebens in eine bloſse todte Wiſſenſchaft oder in ein bloſes Vernünfteln aufzulöſen. Je philoſophiſcher in unſerem Zeitalter die Religion wird, deſto mehr ſcheint die Religiöſität abzunehmen. So wahr dies Alles in gewiſſer Rückſicht iſt, ſo beweiſst es doch nicht, daſs *Religion kein Gegenſtand für die Philoſophie und daſs Philoſophie der Religion, der Religion ſelbſt nachtheilig ſei.*

Die Religion iſt ein Gegenſtand der Philoſophie. Sie iſt ja eine Angelegenheit des Menſchen und geht aus der Wirkſamkeit gewiſſer Vermögen des menſchlichen Gemüths hervor. Selbſt die roheſten, dunkelſten Aeuſſerungen der bloſsen Gefühlsreligion, ſeldſt der blindeſte Glauben an eine äuſſerliche Offenbarung ſezen gewiſſe Vernunft-

nunftideen voraus. Jede einzelne Glaubensart und Offenbarung steht unter dem Begriffe der Religion, und kann gleichsam nur durch diesen Begriff zu uns gelangen. Diesen Begriff aber erzeugt der Mensch aus sich selbst. Nun beschäftigt sich die *Philosophie*, man mag auch sonst in Ansehung der Definition derselben noch so uneinig seyn, mit *dem Menschen*, sie erforscht die Vermögen seines Gemüths, die Wirkungen und Erzeugnisse derselben und insbesondere das Nothwendige und Allgemeine in unserer Erkenntniss. Sie untersucht die Gefühle, die Begriffe, die Ideen die urspünglichen Urtheile des menschlichen Gemüths und führt sie auf gewisse Grundvermögen zurück. Sie erforscht die Natur des Gefühlsvermögens, des Verstandes, der Vernunft, der Urtheilskraft. Da nun die Religion ein Object der Erkenntniss, des Gefühls, der Vernunft ist, so ist sie auch ein Object der Philosophie. Ja sie ist eines ihrer wichtigsten Objecte. Das ganze Geschäfte der *Metaphysik* ist zulezt darauf gerichtet, zu den Ideen: *Gott*, *Freiheit* und *Unsterblichkeit* zu gelangen und ihre *Realität* darzuthun, alles, womit sie sich sonst beschäf-

ſchäftigt, hat nur den Werth eines Mittels zu dieſen Zwecken.

Die Philoſophie iſt für die Religion nicht nachtheilig, ſondern wohlthätig. Es giebt zwar eine Art von Philoſophie, die ſtets feindſeelig gegen die Religion war, ſo daſs man häufig den Namen eines Philoſophen für gleichbedeutend mit dem Namen eines Unglaubigen oder Atheiſten gehalten hat. Jedoch haben die meiſten philoſophiſchen Syſteme, die unter den Menſchen herrſchend geworden ſind, und diejenigen Philoſophen, die den gröſten Ruf erhalten haben, der Relion günſtig und ſelbſt ihre Stüzen zu ſeyn behauptet, und es wäre wider die Achtung, die man der menſchlichen Natur ſchuldig iſt, zu behaupten, daſs dies immer bloſse Maske geweſen, um bei dem Staate, um politiſcher Abſichten willen, Gnade, Schuz und Belohnung zu erhalten. Aber genau genommen iſt dies eigentlich hier die Frage nicht, ſondern ſelbſt eine der Religion aufrichtig ergebene Philoſophie ſcheint ihr doch keine bedeutende gute, ja ſogar nur ſchlimme Dienſte leiſten zu können. Sobald man die

reli-

religiösen Gefühle in deutliche Begriffe auflöst, so scheinen sie matt und kraftlos werden zu müssen. Sobald man es versucht, die Menschen im Grossen, den sogenannten gemeinen Mann zum Religiosphilosophen machen zu wollen, so wird man entweder kein Gehör finden oder ihn zum Unglaubigen machen. Ja! bei dem philosophischen Forscher selbst erzeugt gar leicht das scharfe und lange fortgesezte Nachdenken über Gegenstände der Religion Kälte und Zweifel in Ansehung derselben. Die schärfste und wahrste Kritik des menschlichen Erkenntnisvermögens scheint die ganze Religion zulezt bloss in gewisse erhabene und nüzliche Ideen aufzulösen und damit ihre Realität zu zerstören. Nichts destoweniger ist Philosophie der Religion nothwendig und wohlthätig für sie. Die Philosophie ist der *Schwärmerei* und dem *Aberglauben*, nicht aber der Religion schädlich. Sie will die Religion aus verworrenen, unzusammenhängenden, dunkeln, schwankenden Gefühlen und Vorstellungen auf deutliche Begriffe und auf eine gegründete Ueberzeugung zurückführen. Freilich *sind nicht* alle Menschen fähig, helle religiöse

giöſe Einſichten zu beſizen und die Gründe der Religion ſich deutlich zu machen, allein die *Menſchheit* iſt doch unſtreitig, ſo wie in allen Stücken, alſo auch in der Religion, zu einer vernünftigen, hellen Einſicht und Ueberzeugung beſtimmt, und, wo ſie auch bei vielen, wegen eintretender zufälliger Umſtände, nicht möglich ſeyn ſollte, ſo iſt es doch höchſt wichtig, daſs Menſchen exiſtiren, die eine ſolche Ueberzeugung haben und ausbreiten, und ſo ſollen wir doch dahin ſterben, daſs ſie immer allgemeiner werde. Nur das, was wir aus reinen Vernunftgründen einſehn, bringt eine feſte, ſichere unwandelbare, deutliche und in allen Fällen anwendbare Erkenntniſs hervor. Nur wenn die Religion ſich an die allgemeine Menſchenvernunft anſchlieſst, iſt ſie einer allgemeinen Ausbreitung und Annahme unter den Menſchen fähig. Nur ſo wird ſie mit der ſteigenden und ſich weiter verbreitenden Aufklärung ſtets mehrere und wärmere Freude erwerben, Freilich kann die philoſophiſche Erforſchung ihrer Gründe zuweilen Kälte und Gleichgültigkeit in Anſehung derſelben erzeugen, ſo wie dies bei

allen

allen Gegenständen der Fall ist, mit welchen man sich oft und anhaltend beschäftigt, aber immer ist dies bloſs vorübergehend und je deutlicher nnd zusammenhängender man sich die Gründe derselben denkt, desto inniger muſs die Ueberzeugung von ihren Wahrheiten werden, und das Bewuſstseyn es in der Religion bis zur *Wissenschaft* gebracht zu haben, kann mit *Liebe* zur Religion selbst erfüllen. Die Religion hört deswegen nicht auf, eine Sache des Gefühls zu seyn und auf dasselbe den tiefsten Eindruk zu machen, wenn sie auch auf vernünftigen Gründen ruht: denn ihre Gegenstände bleiben doch die entzükendste, bezauberndste, erhabenste, die es nur geben kann. *Die wahre, mit vollen Zügen getrunkene Philophie führt zu Gott*, wie schon *Baco* sagt. Sie ist bescheiden, demüthig, glaubig. Die bloſse Religion des Gefühls kann sich gegen *Zweifelsucht*, *Indifferentismus*, *Unglauben*, *Sophisterei*, *Leidenschaften*, *unsittliche Grundsäze* und selbst gegen *blinden Glauben* nicht sichern und vertheidigen, die religiöse Ueberzeugung *aber*, die auf vernünftigen Gründen ruht, *ist selbstständig*, fest, auf alle Angriffe gefaſst.

Und wenn ſie auch ganz auf ſubjectiven Gründen beruhte und wir, genau genommen, nichts von Gott *wiſſen* und *erkennen*, ſondern Alles bloſs *glauben* könnten, ſo würde dadurch jene Ueberzeugung, wie ſich in der Folge zeugen wird, nichts verlieren.

J. F. Jacobi von den Rechten der menſchlichen Vernunft etc. in den *Abhanldungen über wichtige Gegenſtände der Religion* Th. 2. Hannover 1776. *Töllner* theolog. Unterſuchungen 1 Bd. 1 St. 9 Abh. *Was iſt Philoſophie über die Glaubenswahrheiten*? *C. G. Junge* philoſ. und theolog. Auſſäze 1 St. S. 1. ff,

Heydenreich Betrachtungen über die Philoſophie der natürlichen Religion 1 Band S. 20 ff. Entwurff einer philoſophiſchen Religionslehre von *G. C. Müller* 1 Th. Vorr. S. XIV. S. 1 ff. 16. ff. *Kant* Kritik der reinen Vernunft S. 395. 3 Ausg. *Tieſtrunk* Cenſur des proteſt. Lehrbegr. 1 Bd. S. 180. ff.

J. G. Herder von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen. Leipzig. 1798.

§. 3.

Beſtimmung des Begriffs einer philoſophiſcheu Religionslehre.

Der Ausdruk: *Religionslehre* wird ſo wie: *Religion* in verſchiedenen Bedeutungen ge-

genommen. Nach dem izt am meiſten gewöhnlichen Sinne des Ausdruks: *Religion* wäre die *philoſophiſche Religionslehre* die Lehre vom Einfluſs des Glaubens an Gott auf die Geſinnung und auf die Beobachtung aller unſerer Pflichten. Ich nehme hier das Wort abſichtlich in einem weiteren Sinne und zwar theils um die Religionslehre von der Sitten- und Tugendlehre deſto ſchärfer zu ſcheiden, theils um das, was in der ſogenannten *Dogmatik* vorgetragen werden muſs, deſto eher unter einen allgemeinen philoſophiſchen Begriff bringen zu können. Ich verſtehe unter der philoſophiſchen Religionslehre, und zwar ohne die Geſeze des Sprachgebrauchs zu beleidigen,

1) *Die Lehre von Gott, ſeinem Daſeyn, ſeinen Eigenſchaften, Wirkungen und Zwecken, und zwar aus bloſser Vernunft.* Dieſer Theil wird ſonſt auch *Theologie* oder *Gotteslehre* ſchlechthin, Theologia rationalis, naturalis, genannt. Man könnte ihn auch die *Elementarlehre der natürlichen Religion* nennen.

2) *Die Lehre von den Mitteln, den religiösen Glauben und die religiöse Tugend unter den Menschen zu befördern, auszubreiten, fortzupflanzen und wirksam zu machen. Ascetik* oder *Methodenlehre der natürlichen Religion*, welche man nicht mit der *moralischen* Ascetik oder Methodenlehre verwechseln muss.

Vergl. *Heydenreich* a. a. O. S. 34. 233 ff. *Müller* a. a. O. S. 40. 104. *Kant* nennt seine *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* auch *eine philosophische Religionslehre.* Jener Ausdruk heisst so viel, als eine Untersuchung, ob nicht irgend eine gegebene historische Offenbarung die reine Vernunftreligion, (zwar nicht systematisch und wissenschaftlich, aber doch dem wesentlichen nach, hinlänglich für die praktische Religion) enthalte und selbst durch ihre positive Lehren darauf zurükführe. Kant sezt demnach in dieser Schrift eigentlich das System der reinen Vernunftreligion oder die philosophische Religionslehre voraus, kömmt aber durch eine Prüfung der christlichen Offenbahrungslehre nach ihren Grundsäzen wieder auf sie zurük und erläutert sie aus dieser Gelegenheit noch mehr, als er bereits in seinen andern Schriften gethan hatte. Er findet wirklich, dass alle Lehren des Christenthums so gedeutet werden können, dass sie auf die Lehren

ren der reinen Vernunftreligion zurükführen, wiewohl er es hie und da im Ungewissen läſst, ob dieser Sinn wirklich von Jesus und den Aposteln bezwekt war. Er prüft und deutet alle Hauptlehren, die gewöhlich in die Dogmatik hereingezogen werden und liefert auf diese Art, wiewohl nicht systematisch, sondern fragmentarich, auch nicht vollständig, sondern nur in gewissen Grundzügen, eine philosophische Religionslehre. Vergl. Streit der Facult. Vorr.

§. 4.

Von der Theologie oder Gotteslehre. Gattungen derselben.

Die Theologie ist ein Theil der Religionslehre. Religion ist der allgemeine Begriff, unter welchem auch die Erkenntniſs Gottes aus Principien der Vernunft steht. Die Unterscheidung zwischen Theologie und Religion ist hier noch von keinem Nuzen, sie wird an ihrem Orte vorkommen. Religion bezeichnet im gemeinen Sprachgebrauche sowohl Erkenntniſs Gottes, als die daraus flieſsende Gesinnung. *Theologen* brauchen nicht alle zu seyn, aber *Religion* sollen alle haben, dies ist wahr. Allein wenn Theologie, *wie dies* denn hier der Fall ist, wo wir uns *im Felde* der Philosophie befinden, nicht

Gelehrſamkeit, *Gottesgelahrheit* anzeigt, ſondern *eine reine aus der Vernunft*, *die allen Menſchen gemein iſt*, *geſchöpfte Erkenntniſs Gottes*, ſo muſs ſie auf's innigſte mit der *religiöſen Geſinnung* zuſammenhängen. Zwar iſt auch nicht jeder einer *philoſophiſchen* Erkenntniſs Gottes, wegen zufälliger Umſtände, in welchen er ſich beſindet, fähig und nicht jeder Menſch bedarf ſie, er kann doch Religion haben. Aber eine wahre philoſophiſche Theologie muſs doch ſo beſchaffen ſeyn, daſs ſie durchaus die religiöſe Geſinnung beſtimmen, aus der allgemeinen Menſchenvernunft entwikelt und Theologie aller Menſchen werden kann. Wenn man unter *Religion*, wie öfters geſchieht, die würdige Verehrung Gottes verſteht, ſo würde die *Religionslehre* eigentlich zur *Tugendlehre* gehören, welches dem Sprachgebrauche nicht gemäſs und für die Wiſſenſchaft ſelbſt ſchädlich iſt. Wenn man die Religionslehre bloſs als einen Theil oder Anhang ber Tugendlehre betrachtet, wie izt öfters geſchieht, ſo thut man der Wiſſenſchaft der Religion unausbleiblich Abbruch. Dies ſind die Gründe, aus welchen hier die Religionslehre als das

Gan-

Ganze und die Theologie als ein Theil derſelben betrachtet wird.

Die Theologie nun unterſcheidet ſich in Anſehung ihrer *Quellen und Principien.* Sie iſt inſofern

1) entweder *Ontotheologie*, wenn ſie durch den bloſsen Begriff eines vollkommenſten Weſens ſein Daſeyn und ſeine Eigenſchaften beſtimmen will, oder

2) *Cosmotheologie*, wenn ſie aus der bloſen Vorausſezung irgend eines zufälligen Dings, ohne auf die beſondere Beſchaffenheit der Welt Rükſicht zu nehmen, das Daſeyn und die Eigenſchaften eines nothwendigen und höchſten Weſens beſtimmen will.

Dieſe beiden Gattungen zuſammengenommen nennt man auch die *tranſcendentale Theologie* und den, welcher allein eine ſolche Theologie annimmt, einen *Deiſten.*

3) *Phyſikotheologie*, welche aus der Einrichtung, Ordnung und Einheit der

Natur auf das Daſeyn und die Eigenſchaften eines höchſten Weſens ſchlieſst. Den, welcher allein eine ſolche Theologie annimmt, kann man einen *Naturaliſten* nennen.

4) *Moraltheologie*, welche das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes aus dem Bewuſstſeyn des Sittengeſezes in uns und den Forderungen der praktiſchen Vernunft poſtulirt und entwikelt.

Dieſe beiden Gattungen kann man auch unter dem Namen *natürliche Theologie* begreiffen, weil ſie ſich beide auf die *Natur*, im weitern Sinne des Worts gründen. Der, welcher eine ſolche Theologie annimmt, kann *Theiſt* genannt werden.

Alle vier Gattungen zuſammen kann man unter dem Namen der *Vernunfttheologie* umfaſſen, weil ſie alle ſich auf bloſse Vernunft gründen und ihr ſteht alsdann die *geoffenbarte Theologie* entgegen, von der anderswo ausführlicher gehandelt wird. Eine Theologie kann übrigens auch aus Vernunft und Offenbarung zuſammengeſezt ſeyn, ja

es

es läſst ſich gar keine geoffenbarte Theologie als möglich denken ohne gewiſſe aus der Vernunfttheologie hergenommene Ideen.

Zuweilen verſteht man auch unter dem Ausdruke *Theologie* die *chriſtliche Theologie* und ſelbſt alle *theologiſchen Wiſſenſchaften.* Davon anderswo. Von den verſchiedenen Bedeutungen des Worts ſ. *Fabricius* ad Sext. Empir. adv. Math. IX, 29. *Gerhardi* Loci theolog. T. II. Prooem. p. 12. ed. Cott. *Döderlein.* Inſtitut. theol. chriſt. T. 1. p. 189. ſ. Neuere Definitionen theils zur Prüfung theils als Muſter ſ. bei *Wolf* Theol. natur. P. 1. §. 1. *Kant* Krit. d. rein. Vern. S. 658. f. *Heydenreich* a. a. O. S. 34. *Ulrich* Inſtitut. Log. et Metaph. § 2. p. 4. in der Theol. ration. *Müller* a. a. O. S. 40. ff.

§. 5.

Von der Aſcetik oder Methodenlehre der natürlichen Religion.

Die Aſcetik der Tugendlehre handelte von den Mitteln, Tugend ſowohl bei dem einzelnen Menſchen, als bei der Menſchheit im Groſsen zu befördern, und wurde in eine *allgemeine* und *beſondere*, in *moraliſche Didaktik* und *Aſcetik*, im engern Sinne, eingetheilt. Die Aſcetik der natürlichen Religion

ist eigentlich nicht die Lehre vom Einfluss der Religion auf die Tugend, denn dies gehört zur Tugendlehre: die Religionslehre zeigt höchstens die Möglichkeit des Einflusses der Gotteserkenntniss auf den Willen. Die religiöse Ascetik handelt vielmehr von den Mitteln, den religiösen Glauben zu beleben, zu stärken, gegenwärtig zu erhalten, die natürliche religiöse Gefühle zu berichtigen und zu veredeln, dem reinen Vernunftglauben die Stärke und Innigkeit des Naturglaubens zu geben, nicht Tugend überhaupt, *sondern Tugend aus Religion und Liebe zur Religion* unter den Menschen zu befördern, sie bezieht sich eben sowohl *auf grosse Menschenclassen* als auf *den einzelnen Menschen.* Sie zeigt nicht nur, wie die religiöse Gesinnug erworben und erhalten, die religiöse Tugend ausgeübt, sondern auch wie die *Religion gelehrt* werden solle, hat also gleichfalls ihre *Didaktik.* Sie handelt auch von den Mitteln, die *Hindernisse* des religiösen Glaubens aus dem Weege zu räumen, dem Indifferentismus, Atheismus, der Zweifelsucht, dem Unglauben, Aberglauben, der Schwärmerei entgegenzuwirken. Sie beschäftigt

tigt ſich ſo wenig bloſs damit, die Religion als Beförderungsmittel der Tugend darzuſtellen, daſs ſie vielmehr die Sittlichkeit ſelbſt als *Mittel* zum religiöſen Glauben betrachtet. *Sie* ſchränkt ſich aber wiederum ſo wenig auf die moraliſche Gründe des Glaubens an Gott ein, daſs ſie vielmehr auch den *Einfluſs* der theoretiſchen Gründe auf denſelben unpartheiiſch würdigt, Sie ſchränkt ſich jedoch nicht bloſs darauf ein, die philoſophiſchen Gründe des Glaubens an Gott als Mittel der Hervorbringung deſſelben vorzuſtellen, ſondern würdigt inſofern ſelbſt gewiſſe *Uebungen* und *willkührliche* Handlungen, durch welche die Ueberzeugung von der Religion genährt und geſtärkt wird. Weit entfernt über die Grundſäze und Gewohnheiten der Myſtiker, Aſceten und Schwärmer bloſs zu ſpotten oder zu ſchimpfen, findet ſie darin mehr Wahrheit und Zwekmäſigkeit, als in den Abſichten und der Manier der Philoſophen, welche die Menſchen durch Syllogismen religiös machen wollen.

S. *Heydenreich* a. a. O. S. 234 ff. meinen Grundriſs der Tugendlehre §. 130 ff. 184 ff.

§. 6.

Ob die Lehre von der Unſterblichkeit zur Religionslehre gehöre?

Die Lehre von der *Unſterblichkeit* ſcheint weder zur *Theologie*, noch zur *Aſcetik der natürlichen Religion* zu gehören. Die ganze Religionslehre ſcheint durch die Lehre von Gott und den Mitteln des religiöſen Glaubens erſchöpft zu ſeyn. Die Lehre von der Unſterblichkeit unſers Geiſtes ſcheint entweder zur Lehre von unſerem Geiſte, zur *rationalen Pſychologie* oder zur *Moral* zu gehören: das lezte inſofern, als die Unſterblichkeit uns allein begreiflich macht, wie wir unſere moraliſche Beſtimmung erreichen können und als der Glaube an ſie wirklich eines der ſtärkſten Mittel iſt, die Tugend zu befördern. Nichsdeſtoweniger iſt es am beſten, die Unſterblichkeitslehre mit der Religionslehre zu verbinden: denn

1) ſie mag mit der Moral zuſammenhängen, wie und ſo ſehr ſie will, ſo bleibt ſie doch immer eine *theoretiſche* Lehre.

2) Der Glauben an Gott und der an Unſterblichkeit ſtehen in der *innigſten Verbindung*:

a.)

a) Der Glauben an eine endlofe Fortdauer, in welcher wir uns ewig dem Ideale der moralifchen Vollkommenheit nähern und auf eine unferer moralifchen Würdigkeit angemeffene Art befeeliget werden follen, leitet nothwendig zum Glauben an einen höchften Erhalter, Gefezgeber, Regenten uud Vergelter.

b) Der Glauben an ein folches Wefen ift zugleich Glauben an eine *moralifche Welt*, deren höchfter Zwek in der Vereinigung einer ftets fortfchreitenden Tugend und Seeligkeit befteht, *deren Plan* ohne ein folches Wefen durchaus nicht ausgeführt werden kann.

3) Die Kenntnifs, die wir von unferm Geifte haben, ift fo befchaffen, dafs wir daraus unmöglich weder feine unendliche, noch endliche Fortdauer erweifen können, wie anderswo gezeigt werden wird.

Kant fagt Krit. der reinen Vern. S. 395. kurz und *treffend*: "Die Metaphyfik hat zum eigentlichen

Zwecke

Zwecke ihrer Nachforſchung nur drey Ideen: *Gott*, *Freyheit* und *Unſterblichkeit*; ſo daſs der zweyte Begriff, mit dem erſten verbunden, auf den dritten, als einen nothwendigen Schluſsſaz, führen ſoll." Vergl. *Heydenreich* II. Bd. S. 69 ff. 134 ff. *Bergers* Aphorismen zu einer Wiſſenſchaftslehre der Religion Leipzig 1796. S. 47 f.

§. 7.

Ob Offenbarung, Wunder, Geheimniſſe, Gnadenwirkungen und Gnadenmittel, Gegenſtænde der philoſophiſchen Religionslehre, ſeien?

Der Offenbahrungsbegriff iſt immer ſo allgemein unter den Menſchen geweſen, und bezieht ſich ſo nahe auf den Begriff der Religion, daſs er ſchon deswegen in der menſchlichen Natur ſelbſt gewiſſe Gründe zu haben ſcheint, und einer philoſophiſchen Unterſuchung werth iſt. Mag er nun a priori in der Vernunft gegeben oder ein Product der reflectirenden Urtheilskraft, oder gar einer reflectirenden praktiſchen Vernunft, oder der Phantaſie oder des Betrugs ſeyn — immer gebührt es der Philoſophie, deren Hauptobject der Menſch, und zwar vornehmlich inſofern er der Religion empfänglich iſt, bleibt, dem Urſprunge dieſes Begriffs nachzuforſchen und ſeinen Gehalt und Werth zu ſchä-

schäzen. Eine unpartheiische philosophische Untersuchung ist hier um so wichtiger und nothwendiger, da die Religion der meisten Menschen an einer Offenbarung hängt, da die Vernunft auch im Zustande einer hohen Cultur sich von diesem Begriffe nicht ganz los machen kann und da von übermäsiger Verehrung oder Geringschäzung dieses Gegenstands ein grosser Theil der Sittlichkeit und Glükseeligkeit des menschlichen Geschlechts abhängt. Die Philosophie muss die Grundsäze aufstellen, nach welchen jede einzelne oder wahre geoffenbahrte Religion zu schäzen ist. Eben so gehören *Wunder*, *Geheimnisse*, *Gnadenwirkungen* und *Gnadenmittel*, die sich gewöhnlich in den Offenbarungen finden, zwar nicht in die Grenzen der philosophischen Religionslehre, stossen aber doch so nahe an sie an, und eine philosophische Untersuchung über sie ist so allgemein wichtig, dass sie allerdings Gegenstände derselben sind.

Vergl. vorläufig meine Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion. Gött. 1791. §. 39. 55 ff. *Fichte* Versuch einer Kritik aller Offenbarung. *Königsb.* 1793. §. 1. 5. *Ueber Religion* in den Anna-

Annalen der Philosophie 2. Jahrg. 2. St. Morgengespräche zweier Freunde über die Rechte der Vernunft in Rükficht auf Offenbarung Leipz. 1795. Kritik der christlichen Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenbarung zu beurtheilen Leipzig 1798. I. II. *Kant* Relig. S. 63 f. 2 A.

§. 8.

Verhaeltniss der Religionslehre und Tugendlehre. Ob jene auch von Sünde, Besserung und Beseeligung des Menschen handle?

Man hat ehmals die Tugendlehre ganz abhängig von der Theologie gemacht, und dies hat schädliche Folgen für beide gehabt, jezt ist man in Gefahr, die Theologie ganz und gar abhängig von der Moral zu machen und jene nur wie einen dürftigen Anhang von dieser zu behandeln. Freilich beruht eine reine, vollendete und praktisch wahrhaft nüzliche Theologie auf der Moral, aber 1) die Religionslehre ist nichtsdestoweniger eine besondere, theoretische Wissenschaft, die ein grosses Gebiet und eine sehr weite Ausdehnung hat 2) die Religion hat in dem Menschen auch theoretische Gründe, die nicht zu verachten sind, und in der Religionslehre sorgfältig geprüft und erklärt zu werden

den verdienen 3) Es giebt gewiſſe moraliſche Lehren, welche die Religionslehre in ihr Gebiet herüberzieht und aus ihrem eigenen Geſichtspuncte betrachtet. Hanptlehren der Moral ſind *Sünde*, *Beſſerung* und *Beglükung* des Menſchen. Die Religionslehre, welche von Gottes Eigenſchaften, Wirkungen und Zweken handelt, betrachtet ſie gleichfalls, aber in Beziehung auf Gott. Sie betrachtet alſo inſofern 1) Das Verhältniſs Gottes zu dem ſündigen Menſchen und zum moraliſchen Uebel in der Welt überhaupt 2) das Verhältniſs Gottes zur Beſſerung des Menſchen und fragt, ob Gott dem Menſchen bei derſelben beiſtehe und wie der Menſch etwa ſich dieſen Beiſtand verſchaffen könne? 3) das Verhältniſs Gottes zur Beglükung des Menſchen. Sie unterſucht alſo, durch welche Mittel der Menſch ſich Gottes Wohlgefallen verſchaffen und der Seegnungen Gottes theilhaftig werden könne, ob es eine Vergebung der Sünden, ohne welche für uns keine Seeligkeit möglich zu ſeyn ſcheint, gebe, ob und was für eine Seeligkeit wir uns von Gott zu verſprechen haben? Dieſe Unterſuchungen ſind weſentlich in der Re-

ligionslehre und in allen verſchiedenen Glaubensarten ſind dieſe Ideen Hauptideen. Die Lehre vom Verhältniſſe des Menſchen zu Gott gehört nicht in die Religionslehre, wenn, wie gewöhnlich, dies Verhältniſs die Pflichten des Menſchen gegen Gott ausdrüken ſoll, aber in dem ſo eben beſtimmten theoretiſchen Sinne gehört ſie allerdings dahin. Auch die *Lehre von der Freiheit* gehört nur inſofern hieher, als ſie mit der Exiſtenz eines Urweſens vereinbar oder nicht vereinbar iſt.

Vergl. *J. W. Schmid* Chriſtliche Moral, wiſſenſchaftlich bearbeitet 1 Bd. S. 170 ff. meinen Grundriſs der Tugendlehre §. 34.

§ 9

Verſchiedene Gattungen der Religionslehre.

Die Religionslehre iſt, je nachdem man ſie in einer Rükſicht betrachtet, *natürlich* oder *geoffenbart* und *gelehrt*, *wiſſenſchaftlich* oder *populär*, *rational* oder *empiriſch*, *rein* oder *angewandt*. Die Natur dieſer verſchiedenen Gattungen vcn Religionslehre wird aus nachfolgenden Unterſuchungen deutlicher werden. Hier nur ſo viel.

Eine

Eine *gelehrte Religionslehre* ist entweder gar keine Philosophie, sondern bloss historische Kenntniss der Religionslehre, oder sie muss sich auf Offenbarung und heilige Urkunden gründen, ihr reines Resultat durch Gelehrsamkeit auffinden und dann durch Philosophie, so weit es sich thun lässt, ordnen und aufhellen. Man kann übrigens auch eine gelehrte Religionslehre eine solche nennen, welche mit der philosophischen Entwiklung der Dogmen historische und litterarische Notizen verbindet.

Die *wissenschaftliche Religionslehre* wird a priori aus Grundsäzen der theoretischen und praktischen Vernunft entwikelt Die Religion bezieht sich ihrer Natur nach auf Gegenstände, die man nicht mit Händen greiffen kann, die in keiner Erfahrung gegeben werden können. Sie enthält Ideen, deren Realität weder durch Erfahrung noch durch eine mathematische Demonstration dargethan werden kann. Sie ist eine Sache des *Glaubens* und *Hoffens*, nicht des *Wissens* oder *Meynens* oder der *Gelehrsamkeit*. Sie bezieht *sich* aber deswegen nicht bloss auf ge-

gedenkbare Gegenſtände oder *ſchöne Träume* und *Phantaſieen*, vielmehr beſchäftigt ſie ſich mit Ideen, die aus der reinen Vernunft ſelbſt herſtammen und als ſolche Nothwendigkeit und Allgemeinheit und inſofern *Realität* haben. Sie iſt nicht nur in ihren Grundſäzen, ſondern in ihrer ganzen *Form* und *Anordnung* wiſſenſchaftlich. Die *populäre Religionslehre* ſezt, wenn ſie nicht ſeicht, aberglaubiſch, ſchwärmeriſch ſeyn ſoll, die wiſſenſchaftliche voraus, bedient ſich übrigens mancherlei Vorſtellungsarten, Wendungen, Bilder, um gemein faſslich zu ſeyn, und unter gewiſſen Umſtänden und Lagen kann allein die *geoffenbarte* Religionslehre eine *populäre* ſeyn. *Empiriſch* iſt die Religionslehre alsdann, wenn ſie bloſs auf Gefühle, Erfahrungen und Thatſachen gegründet wird, aber alsdann iſt ſie eigentlich nicht philoſophiſch. Die *reine* Religionslehre entwikelt die Gründe und Lehren der Religion a priori aus der Vernunft für alle vernünftige Geſchöpfe, die *angewandte* ſtellt ſie in beſondere Beziehung auf den Menſchen, ſeine Lagen, Verhältniſſe, Grade der Cultur, Schikſale dar. *Natürliche*, *wiſſenſchaftliche*,

ra-

rationale und *reine Religionslehre* haben zwar gemeinschaftliche Principien und sind nahe verwandt, aber doch nicht ganz einerlei.

Vergl. *Kants* Relig. innerh. der Grenzen der Vern. 2. A. Vorr. S. IX. Anmerk. *Krugs* Encyclopädie 1 Th. S. 151 ff. Ueber Religion als wissenschaft. Neustreliz 1795. *Schmid* in der philosophischen Dogmatik. Jena und Leipzig 1796. versteht unter der *empirischen Religionslehre* denjenigen Theil der Religionslehre. welcher die empirischen, nur comparativ allgemeinen und an sich zufälligen Gründe der Religion angiebt und daraus die zufälligen Bestandtheile der Religion empirisch begreiflich macht. Einleit. §. 3. *Berger* über den Begriff der Religion, Religionswissenschaft in *Flügge* Beiträge zur Geschichte der Relig. und Theologie 1 Theil S. 199 ff.

§. 10.

Würde der philosophischen Religionslehre. Bedürfniss derselben in diesem Zeitalter.

Es giebt keinen so erhabenen, allesumfassenden, sich auf Alles beziehenden Begriff, als den Begriff eines Gottes und nichts beweisst die Erhabenheit der menschlichen Natur so sehr, als dass wir der Erkenntniss *Gottes* und der Religion fähig sind. Schon dieser *Begriff* bringt auf eimal Harmonie und

Einheit in alle unsere Erkenntnisse, Bedürfnisse, Wünsche, Hoffnungen, was wird nicht vollends der *Glaube* selbst thun? Es ist die *Obliegenheit der Philosophie* jenen Begriff in seiner ganzen Reinheit aufzustellen und diesen Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen. Die ganze Metaphysik sezt sich dies als einen ihrer Hauptzweke vor und die Moral erhält dadurch ihre Vollendung. Die philosophische Religionslehre ist also eine höchst wichtige, für die gesammte Menschheit interessante Wissenschaft — vollends *in unserm Zeitalter*. Man verlangt immer mehr in allen Erkenntnissen und Wissenschaften Vernunft und Einsicht aus Gründen, und wirft die Fesseln der Autorität und die Ueberzeugung des blossen Gefühls immer mehr von sich. So sehr dies zum *Streben des Zeitalters* gehört, so macht wirkliche vernünftige Prüfung und Ueberzeugung und unpartheiische philosophische Nachforschung in Sachen der Religion, noch nicht den herrschenden Geist des Zeitalters aus. Vielmehr theilt sich derselbe zwisohen Philodoxie, Zweifelsucht, Unglauben, Indifferentismus in Ansehung der Religion. Nun ist es zwar nicht möglich, aber

auch nicht nothwendig und nüzlich, dafs alle Menfchen Religionsphilofophen feien, allein immer liegt es den Philofophen und philofophifchen Volkslehrern ob, die Religion bis auf ihre erften, einfachften und reinften Gründe zu erforfchen, eine vernünftige Ueberzeugung von ihren Wahrheiten zu befördern, die unächten religiöfen fo wie die irreligiöfe Denkarten des Zeitalters, fei es mittelbar oder unmittelbar, zu bekämpfen und zu verdrängen und auf *Frieden* und *Uebereinftimmung* in den religiöfen Denkarten und Gefinnungen der Menfchen hinzuarbeiten.

S. *Spaldings* vertraute Briefe über die Religion. Breslau 1785. *Hemfterhuis* philof. Schriften 1 Theil S, 194 ff. teutfch. Ueb. Meine Gefchichte des Skepticismus. 1 Bd. Einleit. und 2 Bd. gegen das Ende. *Heidenreich* a. a. O. 1 Bd. 2 Betracht. Die Religion einer Angelegenheit des Menfchen 2 Aufl. Leipz. 1798.

§. 11.

Gefchichte der philofophifchen Religionslehre.

Die Gefchichte der philofophifchen *Religionslehre*, welche von der Gefchichte der

Religion, der Religionen oder Glaubensarten, und der Kirche sehr verschieden ist, müßte nicht nur die verschiedenen Gattungen der philosophischen Religionssysteme und der Philosopheme zu Gunsten der Religion, sondern auch die irreligiösen Systeme und Denkarten und die Angriffe auf die Vernunftreligion umfassen, also Naturalismus, Dogmatismus, Empirismus, Skepticimus, Rationalismus, Atheismus, Pantheismus, Indifferentismus u. s. w. und von allen diesen Erscheinungen aus dem menschlichen Geiste selbst, nach einer sorgfältigen Kritik der Vermögen desselben Rechenschaft geben.

Hume Natural history of religion in dem Essays — London 1784. Vol. II. p. 401 ff. meine Geschichte und Geist des Skepticimus 2 Bd. Leipz. 1794, *Berger* in *Flügge* Beiträgen 1. S. 215 ff. *C. C. E Schmid* Grundzüge einer Geschichte der Theologie im Philos. Journal für Moralität, Religion und Menschenwohl B. 3. St. 2. Jena 1794. und noch andere Schriftsteller in *Flügge* Versuch über das Studium der Religionsgeschichte, §. 44. in meinen Beiträgen zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittengelehre etc. 2 Bd.

III.

Ueber die chriſtliche Religionslehre.

§. 12.

Zweck dieſes Abſchnitts.

Von der urſprünglichen Beſchaffenheit der chriſtlichen Religion, ihrem Urſprunge, ihren Quellen, ihrer Wahrheit und Göttlichkeit und verwandten Materien ſoll in einem beſondern Abſchnitte geredet werden. Hier aber iſt die Rede von einer zuſammenhängenden und zweckmäſigen Darſtellung der theoretiſchen Lehren Jeſu, von den verſchiedenen möglichen Gattungen ihrer Bearbeitung und Anwendung, insbeſondere von der wiſſenſchaftlichen und gelehrten Bearbeitung derſelben oder der Dogmatik, ihrer Geſchichte, ihrem Werth und ihrer Wichtigkeit, ihrem Principe, ihrem Verhältniſſe zur chriſtlichen Tugendlehre, zur philoſophiſchen Religionslehre und zur Religion, *ihrer* Eintheilung, ihren Hülfswiſſenſchaften *etc.* Freilich muſs auch hier, wie im

vorhergehenden Abſchnitte, Manches vorausgeſezt nnd herbeigezogen werden, was erſt im Nachfolgenden deutlicher gemacht werden kann.

Ueber die Materien überhaupt, welche in dieſem Abſchnitte vorkommen, kann man vornehmlich vergleichen: *Töllner* von der wahren Lehrart in der Dogmatiſchen Theologie Frankf. a. d. O, 1759. *Semler* hiſtor. Einleitung in die dogmatiſche Gottesgelehrſamkeit. 1 Abſchnitt vor *Baumgartens* Glaubenslehre 1 Band S. 34 ff. *Nöſſelts* Anweiſung zur Bildung angehender Theologen 2 Theil §. 419 ff. Meine Ideen zur Kritik des Syſtems der chriſtl. Religion, Gött. 1791. Etwas zur Kritik der bisherigen Dogmatik in *Henke* Magaz. I. 3. 1. *Planks* Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften 2 Thl. S. 893 ff. *J. W. Schmid* über chriſtliche Religion, deren Beſchaffenheit und zweckmäſige Behandlung als Volkslehre und Wiſſenſchaft für das gegenwärtige Zeitalter. Jena 1797.

§. 13.

Begriff der chriſtlichen Religionslehre. Gattungen derſelben.

Wenn man die theoretiſch-religiöſen Belehrungen Jeſu und der Apoſtel von dem übrigen Inhalte des N. T. abſondert und aus irgend einem Geſichtspuncte und zu irgend einem Zwecke zuſammenordnet, ſo erhält man

man eine *christliche Religionslehre*, welche, so wie die christliche Tugendlehre, entweder blos *historischkritische Darstellung der christlichen Religionslehre* *) oder *systematisch - neutestamentliche Religionslehre*, oder *wissenschaftliche christliche Religionslehre* seyn kann und von welcher alles dasjenige gilt, was (I. §. 24.) von der christlichen Tugendlehre gesagt worden ist und hier nicht wiederhohlt zu werden braucht.

Der Ausdruck *dogmatische Theologie* oder *Dogmatik* bezeichnet die christliche Religionslehre in den zwei zulezt angeführten Bedeutungen und bezieht sich darauf, dass diese Wissenschaft lauter Dogmen d. i. theoretische und gewisse, über allen Zweifel erhabene und geoffenbarte Lehren enthalten soll. Diese Bedeutung des Worts wurde aber verändert und gemildert, so wie der Geist der Wissenschaft selbst sich veränderte und milderte. Sehr passend ist der Ausdruk *Glaubenslehre.*

§. 14.

*) s. meine Ideen §. 158. f.

§. 14.

Praktiſche, populære, gelehrte Dogmatik.

Der Ausdruk *praktiſche Dogmatik* bezeichnet entweder eine ſolche *chriſtliche Religionslehre*, in welcher man von der Moral ausgeht und die Dogmen auf ſie theils gründet, theils auf irgend eine Art mit ihr in Verbindung ſezt, oder eine ſolche, in welcher der Einfluſs der theoretiſchen Lehren des Chriſtenthums auf Beſſerung und Beruhigung der Menſchen gezeigt wird. Manche verſtehen darunter zugleich auch die *populäre Dogmatik*, welche eigentlich nichts anders als eine gemein faſsliche Darſtellung der religiöſen Lehren des Chriſtenthums iſt, welche denn freilich deſto populärer gemacht werden können, je praktiſcher ſie ſind. Zuweilen verſteht man aber auch unter der populären Dogmatik eine Anweiſung zu einer ſolchen Darſtellung oder zu einer Abſonderung der Materialien des chriſtlichen Volksunterrichts von der gelehrten Theologie. Bei manchen iſt die *praktiſche Dogmatik* auch ſo viel als *chriſtliche Moral*. Die *gelehrte Dogmatik* iſt diejenige, welche mit einer *exegetiſchen Entwicklung* u. der *Geſchichte*

der

der Dogmen verbunden ist. (§. 1.) Man könnnte aber auch die ganze christliche Religionslehre *gelehrt* nennen, wenn sie lauter positive und eigentlich geoffenbarte Lehren enthielte *). Bei allen diesen Unterscheidungen ist das das Wichtigste, dass man sie nicht so bestimme, dass darunter die Reinheit der moralischen Grundsäze und das Moralische der Religion leide.

s. *J. G. Walch* Miscell. theolog. p. 693 f. meine Ideen §. 159 162. *Less* Idee einer praktischen Dogmatik in der Vorrde zu s. christl. Religionstheorie 3 A. Gött. 1789, *Griesbach* Anleitung zum Studium der populären Dogmat. Vorerinnerung. *Niemeyer* Handbuch für christl. Religioslehre 1. Thl. Einleit. Ebend. Briefe an christl. Religionsl. 3. Samml. *Nöbling* über das Bedürfniss einer theoretisch-prakt. Anleit. zur weisen und vorsichtigen Sonderung der zum christl. Volksunterricht gehörigen Materialien von den Gegenständen der akroamatischen Theologie Gött. 1796 *Ammon* wissensch. prakt. Theol. §. 49. Die Vergleichung der verschiedenen Bestimmungen dieser Verf. kann lehrreich seyn.

§. 15.

Inhalt und Stoff der Dogmatik. Vier Hauptfragen in derselben.

Die Lehren, welche zur christlichen Religion gehören, sind 1) theils schon in der Ver-

*) Kant Relig. S. 247. ff.

Vernunft enthalten, *natürlich*, theils eigentlich *geoffenbart*, wiewohl das N. T. auch die natürliche Religionslehren öfters als geoffenbart vorstellt 2) theils waren sie *schon vorher* unter den Juden *bekannt*, und in ihren Religionsbüchern enthalten, theils *neu*, wenigstens *neu bestimmt*. 3) einige waren *mehr*, andere *minder wichtig*, und wurden auch zum Theil ausdrücklich dafür ausgegeben. 4) bei einigen Lehren, sei es nun in der Beibehaltung derselben oder in der Art, sie vorzutragen, hat sich Jesus nach den geringen Fähigkeiten, Einsichten, und selbst nach den Irthümern seiner Zeitgenossen *gerichtet*. Irgend einen Grad der *Accommodation* geben eigentlich alle Parthieen zu.

Nun sind folgende Fragen von gleicher Wichtigkeit für die ganze, insbesondere wissenschaftliche Dogmatik:

1) Wie verhält sich das Positive und Natürliche, das rein Vernünftige und Historische in der christlichen Religionslehre? Ist beides gleich wichtig, oder ist es das Eine weniger, als das Andere? Ist das Eine Mittel und das Andere

Zweck?

Zweck? Ist das Eine Sache und das Andere Form?

2) Was ist in der christlichen Religionslehre eigentlich geoffenbart, und in welchem Sinne ist es dies?

3) Was ist das Wichtigere? welches sind die Fundamentalartickel?

4) Wie weit hat sich Jesus in seiner Religionslehre accommodirt? Diese Fragen können aber in diesem Abschnitte fast nur berührt werden. Anderswo wird weiter davon geredet werden, und in der Dogmatik selbst werden wir oft zu denselben zurükkehren.

§. 16.

Werth, Wichtigkeit und Interesse der wissenschaftlichen und gelehrten Dogmatik.

Die Dogmatik enthält die wichtigsten und erhabensten Begriffe und Untersuchungen, deren überhaupt die menschliche Vernunft fähig ist. In ihr ist gleichsam der Vereinigungspunct aller theologischen Wissenschaften, welche fast durchaus nur als *Mittel* zu dogmatischem Zwecke wahres Interesse

tereſſe erhalten. Das wiſſenſchaftliche und gelehrte Studium der chriſtlichen Glaubenslehre iſt für die Bildung eines brauchbaren, gründlichen und gewiſſenhaften Religionslehrers ſchlechterdings nothwendig.

Die urſprünglich einfache und populäre Religion Jeſu, hat bald zu Verſuchen einer ſyſtematiſchen Glaubenslehre Veranlaſſung gegeben, und dies war für die Cultur der Menſchen ſehr wohlthätig, ſo wie von der andern Seite faſt jedes Zeitalter die herrſchende Philoſophie für die wiſſenſchaftliche Glaubenslehre benuzt hat. Dieſs konnte auch nicht wohl anders ſeyn, und es iſt gut und nüzlich, daſs dies geſchehen iſt und noch geſchieht. Alles Geſchrei dagegen beruht auf Miſsverſtand oder Leidenſchaft. Nur auf dieſem Weege kann die Religion Jeſu alle ihre Zweke an der Menſchheit erreichen und ſo wie Jeſus und die Apoſtel ſich in der Darſtellung der Religionslehre nach ihren Zeitgenoſſen richteten, ſo muſs ihren eigenen Abſichten gemäſs nun ihre Religionslehre den Einſichten und Bedürfniſſen jedes Zeitalters gemäſs vorgetragen werden.

Das

Das Wesentliche ihrer Religion bleibt immer dasselbige, und dass sie so mannichfaltiger wissenschaftlicher Bearbeitungen fähig ist, die alle zu demselbigen Zwecke führen, ist gerade ein grosser Vorzug derselben. Die gelehrte Dogmatik enthält eine Reihe der angenehmsten, lehrreichsten und mannichfaltigsten Untersuchungen, welche der interessantesten Behandlung fähig sind, und die Fehler, welche man in dieser Wissenschaft gemacht hat, heben die Wissenschaf selbst und ihren Werth nicht auf. Die *Crisis*, in welcher sich jezt die ganze Wissenschaft der Dogmatik befindet, muss den Muth und den Forschungsgeist der Religionslehrer nicht niederschlagen, sondern erheben und anfeuern. Die *kritische Philosophie* hat unstreitig dieser Wissenschaft neues Interesse und neuen Schwung gegeben, und ihr Gesichtspuncte und Aussichten eröffnet, die für sie äusserst wohlthätig werden können, wenn sie gehörig verstanden und verfolgt werden.

Herder vom Erlöser der Menschen S. 299. und anderswo in seinen *christlichen Schriften*. — *Schmid* über christliche Religion S. 387 ff. 407. ff. *Kant* Streit der Facultäten S. 105. *Plank* Einleitung in

die theologischen Wissensch. II. S. 419 ff. *G. Schlegel* in *Henke* neuem Magaz. I. Bd. S. 69. ff.

§. 17.

Schwierigkeiten, mit welchen die Bildung eines Systems der christlichen Religionslehre verknüpft ist.

So wünschenswürdig für die Cultur der Menschheit und für die Fortdauer der christlichen Religion selbst ein wissenschaftliches System derselben seyn mag, mit so grossen Schwierigkeiten scheint die wirkliche Bildung desselben verknüpft zu seyn. Die religiösen Lehren des Christenthums scheinen selbst nicht diejenige Reinheit, Vollständigkeit und Vollkommenheit zu haben, welche zu einem Religionssysteme erfordert wird. Es sind lauter zufällige, gelegenheitliche, populäre Belehrungen, ohne scharfe, wissenschaftliche Bestimmungen und ohne strengen Zusammenhang. Sie sind sehr *heterogen*, theils alte, vorher bekannte, theils neue, erst bekannt gemachte, theils natürliche, aus der Vernunft selbst herfliessende, theils *positive*, *historische* Religionslehren, ohne dass sich genau und mit Gewissheit bestimmen liesse, in welchem Verhältnisse die

na-

natürlichen und positiven Lehren stehen, ob sie unzertrennlich seyn, oder von einander getrennt werden sollten. Eben so wenig scheint es, dass sich bestimmte Grenzen in Ansehung der *Accommodation*, von welcher sich die deutlichsten Spuren finden, angeben lassen. Endlich scheinen die Apostel, deren Schriften doch die einzigen ursprünglichen Erkenntnisquellen der christlichen Religion sind, Jesum in manchen Stücken missverstanden zu haben, und von seiner Religion abgewichen zu seyn. Es scheint sich also nicht einmal ausmachen zu lassen, was eigentlich reines und ursprüngliches Christenthum, was etwa in demselben wesentlich oder ausserwesentlich sei. Wie sollte demnach ein System der christlichen Religionslehre möglich seyn? Und ist es zu verwundern, wenn in älteren und neueren Zeiten viele, wiewohl aus verschiedenen Absichten, sich der Bildung eines Systems der christlichen Religion widersezt haben?

J. G. Walch Miscell. sacr. p. 785. *Pfaff* Diss. I. de praejud. theol. p. 29. in Primit. Tubing. 1718. P. II. *Herder* von Religion, Lehrmeinungen. etc. Die Abhandlungen in *Henke* Magaz. I. 2, 2. II. 1,

4. III. 1, 1. *Schmid* üb. chriſtl. Religion S. 83 ff. 365 ff. Neues theolog. Journal 1. 89 ff. über den Geiſt des Chriſtenthums von *Storr* in *Flatt's* Magazin I 3.

§. 18.

Ob ſich dieſe Schwierigkeiten überwinden laſſen, und was dabei zu thun iſt?

Man muſs geſtehen, daſs aus den angeführten Gründen ein ſtrenges wiſſenſchaftliches Syſtem der chriſtlichen Religionslehre nicht mit Gewiſsheit und Sicherheit aufgeführt werden kann. Wenn ſich aber auch die Schwierigkeiten nicht ganz heben laſſen, ſo laſſen ſie ſich doch mildern und vermindern, und wenn ſich auch kein vollendetes chriſtliches Religionsſyſtem zu Stande bringen läſst. ſo können wir uns doch einem ſolchen *nähern*, ja wir *ſollen* es, ſo weit es geſchehen kann, ohne daſs weder die Rechte der Philoſophie, noch die der Interpretation und der Geſchichte verlezt werden.

Melanchthon Loci theolog. p. 148 ſq. edit. Opp. P. I. Viteb. 1580. *Erneſti* Opuſc. theolog. p. 580. ſqq. Meine Ideen §. 115 ff.

§. 19.

Wie und wie weit ſich ein Syſtem der chriſtlichen Religion bilden læſst.

Wenn die religiöſen Lehren des Chriſtenthums auch nicht durchaus rein und vollkommen ſind, ſo ſind ſie es doch zum Theil oder enthalten ſie Keime einer zukünftigen Vervollkommnung, qualificiren ſich alſo allerdings zu Grundlagen eines Syſtems. Die gelegenheitlichen religiöſen Belehrungen des N. T. enthalten ſehr oft ſolche Lehren, die für Menſchen aller Zeiten und Gegenden geltend ſeyn ſollten. Unter den Lehren ſelbſt iſt unſtreitig viel Conſequenz und Zuſammenhang, wenn ſie auch noch ſo zerſtreut vorgetragen werden, und um gewiſſe Hauptideen drehen ſich alle religiöſe Belehrungen Jeſu und der Apoſtel. In den Schriften des Paulus findet man ſelbſt oft etwas Syſtematiſches und ſchärfere Beſtimmungen und Unterſcheidungen. Die *heterogenen* Theile, aus welchen die Religion des N. T. beſteht, laſſen ſich durch die Wahrheiten der Vernunftreligion, die in denſelben gleichfalls enthalten ſind, in Verbindung ſezen. Selbſt die poſitiven, hiſtoriſchen Lehren, die ſich

zunächst auf Offenbarung und Autorität gründen, lassen sich dadurch, dass sie durchaus eine religiöse und moralische Tendenz haben, und sich an Bedürfnisse der menschlichen Vernunft und Natur anschliessen, oder zur äusserlichen Fortpflanzung der Religion dienen können, mit der reinvernünftigen Grundlage des Systems in eine sehr natürliche Verbindung sezen *). In Ansehung des genauer zu bestimmenden Werths und Zwecks solcher Lehren mag Manches problematisch und der eigenen Beurtheilung eines jeden überlassen bleiben. Ob sich gleich die *Grenzen der Accommodation* bei Jesus und der Aposteln nicht mehr ganz genau und zur allgemeinen Befriedigung angeben lassen, so läst sich doch allerdings darinn Manches mit Gewisheit bestimmen, so sollen wir uns doch bestreben, darinn zu einer vernünftigen Ueberzeugung zu gelangen, und so läst sich doch ein friedlicher, auf Grundsäzen beruhender Vergleich der Parthieen über diesen Punct hoffen **). Vom reinen und ursprünglichen Geiste der Religion Jesu leuchtet unstreitig so viel in den Evangelien durch, dass man ziemlich genau bestimmen kann,

wo

wo etwa die Apoſtel ſie misdeutet, misverſtanden und entſtellt haben, auch hat ja Jeſus darüber ausdrückliche Winke gegeben, und die Vergleichuug der Schriften des Paulus mit den Schriften andrer Apoſtel kann über dieſen Punct ein ſchönes Licht verbreiten ***). Wenn aber auch die urſprüngliche Religion Jeſu ſelbſt in Anſehung ihres Inhalts und ihrer Darſtellung noch manche Unvollkommenheiten und Flecken an ſich tragen ſollte, und wenn es auch in mancher Rückſicht äuſſerſt ſchwer, ja in Anſehung gewiſſer Puncte gar unmöglich wäre, mit Gewiſsheit auszumachen, was ſie urſprünglich geweſen ſei, ſo iſt doch ganz unleugbar, daſs die helleren Seiten und Theile derſelben höchſt vortreſſlich ſind, und Alles übertreffen, was vorher in der Religionslehre geleiſtet war, daſs dieſe Religion gleich anfangs einen göttlichen Plan zur Heiligung und Veredlung des Menſchengeſchlechts in ſich faſste, daſs Jeſus ſelbſt ſeine Religion nicht ſogleich in ihrer ganzen Reinheit und Vollkommenheit vortragen wollte und konnte, daſs er ſelbſt ſie einer zukünftigen Entwicklung, Vervollkommnung und der mannich-

 faltig-

faltigſten Anwendung und Darſtellung überlieſs, wodurch ſie allein nach ſeiner Abſicht allgemeine und ewig dauernde Menſchenreligion werden konnte. Wenn wir alſo ein Syſtem der reinen Vernunftreligion aufführen, und die religiöſen Belehrungen des N. T. damit vergleichen, daran anknüpfen, auch wohl dadurch weiter entwikeln, berichtigen und vervollkommnen, ſo werden wir darinn den Abſichten Jeſu ſelbſt gemäſs handeln. Die Religion Jeſu enthielt ja ſelbſt ſchon in ihrem erſten Urſprunge die Grundſäze und Keime einer reinen Vernunftreligion. Hätte ſie urſprünglich aus lauter übervernünftigen, unbegreiflichen, geoffenbarten Lehren beſtanden, ſo wäre unſtreitig das *Syſtem der Unfehlbarkeit*, ſo weit es überhaupt den Namen eines Syſtems verdienen kann, durch Zuſammenhang und Gleichartigkeit ſeiner Theile noch das conſequenteſte Syſtem der chriſtlichen Religion und die Katholiken, nicht wir Proteſtanten, wären in der wahren chriſtlichen Kirche ****).

*) Meine Ideen §. 125.

**) *Bohn* über die Lehrart Jeſu und ſeiner Apoſtel. Lübeck 791. Meine Ideen §. 127. *Van Hemert* über

über Accommodation im N. T. überf. Dortmund und Leipz. 797. *Tellers* Vorrede zur 3. Aufl. f. Wörterb. *Gefs* Briefe üb. einige theolog. Zeitmaterien etc. Stuttg. 797. Vergl. götting. Bibl. d. theol. Lit. IV. B. 812 ff. *Vogels* Auffäze theologifchen Inhalts 2 St. Nürnb. u. Altdorf 1799.

***) Meine Gefchichre der Sittenlehre Jefu 1 Bd. Gött. 1799. in den Unterfuchungen üb. d. Sittenlehre Jefu nnd der Apoftel.

****) S. *Veron* und *Nihus* bei Leibnitz. Differt. de la conformité de la foi avec la raifon §. 62. *Bayle* Dict. Art. *Nihufius.* *Reinholds* Briefe üb. d. Kantifche Philof. I. 197 ff. Meine Ideen §. 121.

§. 20.

Allgemeine, leitende Ideen, Princip der Dogmatik, Analogie des Glaubens, Fundamentalartikel.

Man findet unftreitig in den Büchern des N. T. gewiffe *allgemeine, leitende Ideen,* um welche fich die ganze darinn enthaltene Religion dreht, welche am meiften ausgezeichnet, welchen andere untergeordnet werden, auf welche ein befonderer Grad von Wichtigkeit gelegt wird, und welchen auch die Vernunft eine hohe Wichtigkeit zugeftehen mufs. Solche Ideen find: *Gott, als Schöpfer, Erhalter und Regente der Welt, natürlicher Hang zum Böfen, Begnadigung der*

Menschen, Glauben und Besserung, Unsterblichkeit und ewige Seeligkeit. Auf diese Ideen muss man bei Errichtung eines Systems der christlichen Religion vornehmlich merken, und sie, wenn sonst Alles gleich ist, zu Grundpfeilern desselbigen machen. Es giebt übrigens unter denselben Grade der Allgemeinheit, und zuweilen sind sie so beschaffen, dass sie von selbst auf *noch höhere und allgemeinere Begriffe leiten*, als im N. T. ausdrücklich enthalten sind. Wenn man bemerkt, was das N. T. solchen Begriffen für *Prädikate* beilegt oder diese Begriffe analysirt, so entstehen die *allgemeinen dogmatischen Säze*, welche die *Haupttheile des dogmatischen Systems* ausmachen. Wenn das Ganze auf *Einen Saz gegründet*, oder *aus demselben hergeleitet werden könnte*, so würde man *Ein höchstes Princip der christlichen Religionslehre* haben, welches entweder im N. T. selbst enthalten wäre, oder stillschweigend bei seinem ganzen religiösen Inhalte vorausgesezt würde. Dass aber mit Sicherheit kein solches Princip festgesezt werden könne, haben neuere Versuche und Untersuchungen gelehrt. Etwas anders ist es, wenn man ein höch-

stes

ſtes Princip der Religion aus der Vernunft hernimmt, und es bei der Dogmatik zum Grunde legt und durchführt, und damit eine freie Kritik der gegebenen chriſtlicheu Religionslehre verknüpft.

Chemnitii Hypomnemata ſive commonefactiones ſpeciales vor ſ. Locis theolog. Francof. et Viteb. 1690 p 14 - 17. *Mori* Diſſertationes theolog. et phil I Lipſ 1787 p 239 - 307. Ejusd Epitome Teeologiae chriſt. Praefat. p. IV. ſqq. *Nöſſelt* Anweiſung zur Bildung angehender Theologen §. 432. ff. Die philoſophiſchen und lexikographiſchen Bemühungen um die Beſtimmungen neuteſtamentlicher dogmatiſcher Ausdrücke von *Erneſti*, *Teller*, *Tittmann*, *Storr*, *Koppe*, *Schleuſsner etc.*

Tieſtrunk Cenſur des proteſtantiſchen Lehrbegriffs I. S. 199. und andere Stellen, welche in meinen Ideen §. 29. ff. 122. geprüft ſind. *Henke* Lineamenta Inſtitut. fidei chriſtianae §. XXII. vergl. Götting. Bibl. II 586. ff.

Analogie des Glaubens nannte man nicht unſchicklich die Uebereinſtimmung der Glaubenslehren, welche durch allgemeine und evidente Säze bewirkt wird, oder auch die Summe dieſer Säze ſelbſt. Vergl. *Erneſti* Inſtit. Interpret. Nov. Teſt. p. 54 ſq. *Mori* Commentarius in ſuam Theolog. chriſt. Epit. ed. *Hempel* Tom. I. p. 55 ſqq. *Ammon* Entwurf einer wiſſenſchaftl. prakt. Theologie §. 52.

Funda-

Fundamentalartickel ſind weſentliche Lehren der chriſtlichen Religion, ohne welche ſie aufhören würde, chriſtliche Religion zu ſeyn. Welche Lehren dahin gehören, hängt theils von dem Inhalte der Lehren ſelbſt, theils davon ab, welche etwa ausdrücklich dafür von Jeſus und den Apoſteln ausgegeben worden, und was man ſich überhaupt vom ganzen Zwecke Jeſu für Begriffe macht. Immer, ſeit dieſer Punct zur Frage kam, war Verſchiedenheit der Meinungen über die wirklichen Fundamentalartickel und wird auch fernerhin bleiben. Nicht zu leugnen iſt, daſs Paulus die Lehren von der Meſſiaswürde Jeſu, von ſeiner Auferſtehung und Erhöhung, von der Beſtimmung ſeiner Religion auch für Heiden und von der Auferſtehung der Todten zu den weſentlichen Grundlehren des Chriſtenthums rechnet 1 Kor. 3, 10-17. 1 Tim. 3, 16. 1 Kor. 15. Eine andre Frage iſt die, ob auch wir die Grundlehren des Chriſtenthums nach demſelbigen Maasſtabe zu beurtheilen haben? Am meiſten Veranlaſſung zur Unterſcheidung der Fundamentalartickel gaben das Interim und die Streitigkeiten mit den Reformirten. Man ſehe theils über die Geſchichte dieſer Unterſcheiduug, theils über die Sache ſelbſt: *Nic. Hunnii* Diaſcepſis de fundamentali Diſſenſu doctrinae Lutheranae et Calvinianae ſ. reformatae Viteb. 1663. *Semleri* Inſtit. ad doctrinam chriſtian. liberaliter diſcendam §. 79. *Danovii* Inſtitut. theol. dogmat. Proleg. I. §. 6-11. *Doederlein* Inſtitut. theol. chriſt. I. §. 23.

Huſ-

Hufnagel de vera articulorum fundamentalium finitione Erlang. 783. *Schmid* über chriftl. Religion als Wiffenfchaft etc. S. 127 ff. — Von der *Topik.*

§. 21.

Methoden in der Dogmatik.

Man hat bisher fowohl in Anfehung der Anordnung der Hauptttheile des dogmatifchen Syftems, als in der Ausführung der einzelnen Theile verfchiedene Methoden gebraucht: die *analytifche* und *fynthetifche*, die *Caufalmethode*, die *biblifche*, die *hiftorifche*, die *mathematifche*, die *moralifche*. — Die reine philofophifch-fynthetifche Methode ift für die Vollkommenheit des Ganzen des dogmatifchen Syftems die befte, fo wie die analytifche, insbefondere in einem Lehrbuche für die Ausführung einzelner Lehren die vorzüglichfte feyn möchte.

Ich habe von diefen verfchiedenen Methoden hiftorifch, philofophifch und literarifch gehandelt in meinen Ideen §. 156-161.

§. 22.

Eigenfchaften eines Syftems der Dogmatik Darftellung deffelben.

So wie jeder Wiffenfchaft, gebühren auch der Dogmatik Präcifion, innerer Zufammen-

menhang, Vollständigkeit, Deutlichkeit, Wahrheit, Gewisheit. Philosophie und Geschichte müssen übrigens beide darinn ihre Rechte behaupten. Die Philosophie muss die Grundlage des Systems ausmachen, was christliche Glaubenslehre sei, muss blos *historisch* ausgemacht werden, und dann kommt es darauf an, in welchem Verhältnisse sie zur philosophischen Religionslehre steht. Es gilt hier alles, was in der Tugendlehre §. 24. gesagt ist. Was *Darstellung* und *Ausdruck* betrift, so sind zwar manche Ausdrücke und Vorstellungen der Bibel noch jezt auch für das dogmatische System brauchbar, aber andere, insbesondere die sinnlichen, bildlichen, poetischen, nationell jüdischen Ausdrücke und Vorstellungen müssen, in deutliche bestimmte Begriffe und Ausdrücke übersezt, ins dogmatische System aufgenommen werden. Sollte eine geheimnisvolle, unbegreifliche Lehre vorkommen, so muss man sie wenigstens von ihrer hellen und begreiflichen Seite, die sie immer haben muss, wenn sie anders für uns seyn soll, so klar und simpel als möglich darzustellen suchen.

In meinen Ideen §. 128 habe ich eine Reihe neutestamentlischer Vorstellungen *zum Genius der Sprache und der Denkart des Volks*, unter welchen Christus lebte, gerechnet, und auf die darunter verborgenen dogmatischen Lehren hingedeutet. Jesus und die Apostel konnten ohne Zweifel diese Dinge weder anders *denken*, noch anders *sagen* und *darstellen* Dieses gehört also eigentlich nicht zur *Weisheit in der Lehrart* Wie weit gieng aber nun dabei die Reinheit ihrer Begriffe selbst? Ohne Zweifel würden sie sich in manchen Stücken anders ausdrücken, wenn sie mit denselbigen Absichten und Einsichten jezt unter uns aufträten.

Steinbart Gründe für die gänzliche Abschaffung der Schulsprache des theol. Syst. — *Brakmanns* Apologie ders. 776. 778.

§. 23.

Gelehrte Dogmatik, Tradition.

Die Dogmatik als System von Vernunftwahrheiten betrachtet, bedarf keiner Gelehrsamkeit. Insofern sie aber die *theoretische Lehre Jesu*, und insofern *selbst positive* Lehren in sich aufnimmt und beurtheilt, bedarf sie nothwendig mannigfaltiger gelehrter Kenntnisse, und ist von einem *gelehrten Inhalte*. *Dies ist* sie auch insofern, als sie, wenn sie

wahr-

wahrhaft lehrreich und brauchbar zu dem Zwecke seyn soll, zu welchem sie vorgetragen wird, nicht nur die Grundsäze der Vernunftreligion, und die biblische Religionslehre, sondern auch die verschiedenen genaueren Bestimmungen und Erklärungen der biblischen Lehre, die in der Schrift selbst nicht, oder nicht deutlich gegründet sind, sondern die erst später durch die Autorität der Theologen, der Bischöffe, der Concilien, durch Verbindung verschiedener philosophischen Systeme mit der biblischen Theologie, durch den Einfluss zufälliger Umstände, als des Himmelstrichs, des Temperaments christlicher Lehrer etc. mit der biblischen Religionslehre in Verbindung gesezt worden sind, umfasst. Den Inbegriff aller dieser Bestimmungen hat man häufig die *Tradition* genannt, mit dem Nebenbegriffe, dass sie in nicht aufgezeichneten Aussprüchen Jesu und der Apostel, und auch in spätern Eingebungen des Geistes ihren Grund habe, und sich stets rein, unverfälscht und übereinstimmend in der christlichen Kirche fortgepflanzt habe. Oft wurde auch die *öffentliche Kirchenlehre* so genannt, welche zugleich Traditionen in den

zuerst

zuerst angegebenen Sinne des Worts und biblische Religionslehre in sich zu fassen pflegte.

Ernesti de theol. hist. et dogmat. conjung. necessitate Lipſ. 1759. u. in dessen Opusc. Die Tradition verdient in der Dogmatik in doppelter Rücksicht Aufmerksamkeit: insofern nämlich gefragt wird 1) ob die Kenntniſs derselben dem Theologen nüzlich und nothwendig sei? 2) ob sie eine Erkenntniſsquelle der christlichen Religionslehre sei? Das Erste kann gar nicht bezweifelt werden. Was die zweite Frage betrifft, so muſs man gestehen, daſs die christliche Religion ursprünglich, selbst da es schon apostolische Schriften gab, sich am meisten durch mündliche Tradition fortpflanzte, daſs Jesus und die Apostel Manches gelehrt haben, was in ihrem Zeitalter nicht schriftlich aufgezeichnet wurde, daſs es möglich und selbst wahrscheinlich ist, daſs sich Manches von der ächten Lehre Jesu und der Apostel durch die Tradition erhielt, und in die Schriften der Kirchenväter floſs, daſs die Tradition demnach vornehmlich in den ersten Jahrhunderten alle Aufmerksamkeit verdient, daſs der hohe Werth, welcher in der Römischkatholischen Kirche auf die Tradition gesezt wird, im Systeme dieser Kirche äusserst consequent ist, und daſs auch protestantische Theologen mit Recht sich bemüht haben, nachzuforschen, in welchen dogmatischen Bestimmungen die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte etwa am meisten übereinge-

 stimmt

ſtimmt haben. Von der andern Seite iſt es gleichfalls unſtreitig, daſs ſich die ächte und urſprüngliche chriſtliche Tradition durch keine beſtimmte Kennzeichen mehr mit Gewiſsheit unterſcheiden läſst, daſs man darinn höchſtens und nur in Anſehung gewiſſer Lehren einen Grad von Wahrſcheinlichkeit erreichen kann, und daſs ſich von keinem einigen Dogma, das zur Tradition gerechnet wird, erweiſen läſst, daſs es von jeher übereinſtimmende Lehre der Kirche und der chriſtlichen Lehrer geweſen ſei. Nur zu oft hat die Tradition die reine Schriftlehre in der chriſtlichen Kirche verdrungen oder entſtellt, aber in neuern Zeiten hat man oft auch Manches zur Tradition rechnen wollen, was doch Lehre des N. T. iſt.

Von den *verſchiedenen Bedeutungen des Worts παραδοσις*, traditio, ſehe man *Suicer*. Theſaur. eccl. T. I. p. 576. *Chemnit* Exam. Concil. Trident. P. I. p. 109 ſqq. edit. Francof. 1606. Was die *Geſchichte der Tradition und des Anſehens*, welches man ihr zuſchrieb, betrifft, ſo ſind folgende Hauptpuncte und Epochen zu bemerken: 1) Lange Zeit breitete ſich die Lehre Jeſu bloſs durch mündliche Ueberlieferung aus, ſie wird daher von den Apoſteln und den älteſten Kirchenväter ſelbſt eine Tradition genannt: 2) Nachdem die Apoſtoliſchen Schriften verfaſst waren, gieng doch die Tradition ihren Weeg fort, und zwar zuerſt vornehmlich die *Tradition gottesdienſt-*

dienstlicher Gebräuche, die noch von den Aposteln in die Gemeinen eingeführt worden seien: 3) Die Verfasser der Apokryphen des N. T. welche meistentheils aus Partheigeist und zur Verbreitung gewisser Lehren geschmiedet wurden, wollten ihre Nachrichten und Grundsäze gewöhnlich aus der apostolischen Tradition haben. S. *Kleuker* über die Apokryphen des N. T. Hamburg 798. 4) Die *Gnostiker* leiteten ihre geheimen Lehren aus derselbigen Quelle ab. 5) Die *Streitigkeiten* veranlasten die Parthieen, sich gleichfalls darauf und insbesondere auf das Zeugniss gewisser von den Aposteln gestifteter Kirchen zu berufen 6) Späterhin machten das übereinstimmende Zeugniss der *ältern Kirchenväter*, und 7) die Aussprüche der *Concilien* eine neue Tradition aus; das Ansehen derselben wurde befestiget: 8) durch die spätere Concilien, 9) durch die Ausbreitung des Grundsazes von der Einheit der Kirche: 10) durch die Grundsäze von Männern, wie *Vincenz von Lerin* (Commonit. I. 1-3.) und *Gregor der Grosse* (Epistl.): 11) die Sentenzensammler und Scholastiker: 12) Die Reformation stürzte das Ansehen derselben fast gänzlich in den protestantischen Kirchen, die englisch-bischöffliche Kirche ausgenommen. Die Stellen in unsern symbolischen Büchern, welche ausdrücklich von der Tradition handeln, gehen nur auf Kirchengebräuche und opera operata *Aug.* Conf. art. 15. Apol. A. C. Art. 8. aber die Grundsäze vom Ansehen der heil. Shrift, die in

 diesen

diesen Büchern herrschen, heben das Ansehen der Ttadition gänzlich auf. 13) Desto mehr suchte man dieses Ansehen in der Römischkatholischen Kirche zu stürzen. Sacrosancta Tridentina Synodus, heisst es Sess. IV. Decret. 1. perspiciens hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ex ipsius Christi ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis spiritu sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros, tam veteris quam novi Testamenti (cum utriusque unus Deus sit auctor) nec non traditiones ipsas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus à Christo, vel à spiritu sancto dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu et reverentia suscipit et veneratur. — Man vergleiche zur Geschichte *Basnage* Hist. de l'Eglise T. I. L. I. ch. 5-7. *Venema* Institutt. Hist. eccl. T. III. p. 284 sqq. *T. S. Forbiger* theses Theologiae theoret. cum perpetua annotatione exegetica, historica, symbolica. Lips. 1790. p. 71 sqq. Hier und bei *Doederlein* Instit. I. p. 184. sqq. findet man auch die Schriften für und wider das Ansehen der Tradition angeführt.

§. 24.

§. 24.

Geſchichte der Religionslehre unter den Ebræern vor Jeſus.

Zur gelehrten Dogmatik gehört auch die Geſchichte der Dogmatik und der Dogmen unter den Ebräern vor Jeſus, weil Jeſus ſeine eigene Religionslehren an dieſelbige anſchloſs, vieles daraus hernahm, manche bereits unter ſeinem Volke bekannte und angenommene Lehren weiter entwickelte, veredelte, berichtigte, zuweilen auch ſich nach denſelben bequemte, und alſo die Lehre Jeſu ſelbſt ohne Kenntniſs der vorhergegangenen jüdiſchen Theologie unverſtändlich iſt. Hauptperioden in dieſer Geſchichte bilden *Abraham*, *Moſes*, *Samuel* und *die Prophetenſchulen*, *David* und *Salomo*, das *blühende Zeitalter der Propheten*, *Aufenthalt im Exil*, *jüdiſche Philoſophen* in *Egypten* und *Paläſtina*, *jüdiſche Religionsſecten*, *Philo von Alexandrien*. Dieſe Geſchichte iſt einer ſehr intereſſanten Behandlung fähig, und es laſſen ſich gewiſſe allgemeine Ideen und Geſichtspuncte durch dieſelbige durchführen.

Eine ſolche Geſchichte haben wir noch nicht. Es finden ſich aber ſchäzbare Vorarbeiten dazu in den bibliſchen Theologieen von *Zachariä*, *Hufnagel*

nagel und *Ammon*, in *Ruporti* Beiträgen zur biblischen Theologie in *Henke's* Magazin und in der göttingischen Bibliothek der theologischen Literatur, in der pragmatischen Ueberſicht der Theologie der ſpätern Juden von *K. H. L. Pöliz* 1 Theil Leipz. 795. in der Theologie des A. T. u. ſ. w. Leipz. 796. In meiner Geſchichte der Moral unter den Ebräern vor Jeſus, welche ſich im 1 Bde. meiner Geſchichte der Sittenlehre Jeſu befindet, iſt auch Vieles für die Geſchichte der Religionslehre eingeſchloſſen. Die Bearbeitungen einzelner Theile dieſer Geſchichte werden anderswo angeführt werden. Hieher kann man noch rechnen: *Bergers* prakt. Einleitung ins A. T. 1 Theil Leipz. 799.

§. 25.

Ueber Geſchichte der chriſtlichen Dogmatik überhaupt.

Die Geſchichte der Dogmatik kann zwar nicht ganz von der Geſchichte der Dogmen getrennt werden. Sie iſt jedoch von ihr verſchieden, indem ſie am meiſten auf die Form und Methode in der Dogmatik, auf die Verbindung der Dogmen in den Lehrbegriffen und Syſtemen, auf die verhältniſsmäſsige Wichtigkeit, die man ihnen beilegte, auf die Urſachen, welche im Ganzen der Glaubenslehre die gröſten Veränderungen hervorbrach-

brachten, Rückſicht nimmt. Sie iſt auch verſchieden von der *Geſchichte der Religionsphiloſophie*, aber mit ihr nahe verwandt.

Die Geſchichte der Dogmatik iſt beſchrieben von den Verfaſſern theologiſcher Encyclopädien und Einleitungen, als von *Buddeus* Iſagog. Hiſt. theol. L. II. c. 1. p. 342 ſqq. c. 7. p. 1185 ſqq. *Plank* Einleitung in die theol. Wiſſenſch. II. 500 ff. *Thym* Theolog. Encyclopädie und Methodologie 189 ff. von Verfaſſern theologiſcher Literärgeſchichten, als *Pfaff* Hiſt. litt. theol. p. 190 ſqq. *Wieſt* Introd. in hiſt. theol. litter. Ingolſtad. 1794. *Flügge* Geſchichte d. theolog. Wiſſenſch. 3 Bde. Halle 1796-1798. *Münſcher* verbindet ſie mit der Dogmengeſchichte S. 1 Theil 79-144. *Semlers* Einleitungen zu *Baumgartens* Glaubenslehre und Polemik gehören mehr zur Geſchichte der Dogmatik als der Dogmen. Beſonders aber iſt jene beſchrieben in *C. G. Heinrich* Verſuch einer Geſchichte der verſchiedenen Lehrarten der chriſtlichen Glaubenswahrheiten und der merkwürdigſten Syſteme und Compendien derſelben — Leipzig 1790. Vergl. noch (*Gaabs*) Erſte Linien zu einer Geſchichte der Dogmatik in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion VII. 97.

I. E. Parow Geſchichte der Vernunftreligion in ſeinem Grundriſs derſelben. 1 Lieferung Berl. u. Leipz. 1799.

§. 26.

Ueber Geſchichte der Dogmen überhaupt.

Die Geſchichte der einzelnen Dogmen muſs anders behandelt werden, wenn ſie mit der Dogmatik ſelbſt verbunden, als wenn ſie von ihr getrennt wird. Dort dient ſie dazu, der Dogmatik ſelbſt mehr Licht, Brauchbarkeit und Intereſſe zu geben, und muſs die Geſchichte jedes einzelnen Dogma's abgeſondert darſtellen, und ſogleich von Anfang bis zu Ende fortführen. Die allgemeine Dogmengeſchichte hat noch andere Zwecke, und für ſie iſt eine zweckmäſſige Verbindung der ſynchroniſtiſchen und Sachenordnung erforderlich. Es iſt ſchon viel für die Dogmengeſchichte geſchehen, aber noch iſt kein Werk über dieſelbige vollendet, und nach philoſophiſchen Principien iſt faſt noch kein Theil derſelben bearbeitet worden.

In Verbindung mit der Dogmatik iſt ſie vornehmlich bearbeitet von *Gerhard* und *Cotta*, von *Seiler*, *Gruner*, *Döderlein*, *Beck*, mit der Symbolik von *Semler* im Apparatus ad libros ſymbol. eccleſ. Luther. Hal. 1775. S. Ejusd. Inſtit. ad doctr. chr. liberal. diſc. Hal. 774. ſonſt haben *Petavius*, *Mosheim*, *Cramer*, *Schröckh*, *C. W. F. Walch*, *Planck* und *Münſcher* ſie theils mit groſ-

ſem

ſem Fleiſs und Gelehrſamkeit, theils auch mit Geiſt und Geſchmack bearbeitet. Die ausführliche Geſchichte der Dogmen oder Glaubenslehren der chriſtlichen Kirche — von *S G. Lange* ſchränkt ſich bloſs auf das Zeitalter der Kirchenväter ein, und behandelt die Lehre jedes Kirchenvaters einzeln; bis jezt iſt nur 1 Theil Lpz. 1796. erſchienen. *Wundemanns* Geſchichte der chriſtlichen Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanaſius bis auf Gregor den Groſſen 1 Band. Leipz. 798. II. Bd. 799. iſt vollendet.

Für die Bearbeitung der Dogmengeſchichte nach philoſophiſchen Principien enthält *Kants* Religion innerhalb der Grenzen der bloſſen Vernunft viel ſchönen Stoff. Man ſehe über eine ſolche Bearbeitung überhaupt *A. Stapfer* de natura, conditore et incrementis reipublicae ethicae Bernae 1797. p. 83 — 107. Es iſt unrichtig, daſs deswegen die chriſtliche Dogmengeſchichte nicht nach Principien bearbeitet werden könne, weil die chriſtliche Religion poſitiv oder geoffenbart oder Lehre eines einzelnen Mannes ſei.

Ziegler's Ideen über die Dogmengeſch. im *Gableriſchen* theolog. Journal.

§. 27.

Abriſs der Geſchichte der Dogmatik. Zugleich von der öffentlichen Kirchenlehre und den ſymboliſchen Büchern.

1) *Jeſus* trägt ſeine Religion in populären und gelegenheitlichen Reden und Ausſprüchen vor, in welchen jedoch ſchon alle

alle Hauptideen und Keime zu einem zukünftigen Syſteme lagen, welches auch bei der weitern Fortpflanzung ſeiner Lehre zulezt nothwendig entſtehen muſs. Die *Apoſtel*, beſonders Paulus, haben ſchon mehr Plan, Kunſt und gelehrte Kenntniſſe mit dem Vortrage der Religionslehre Jeſu verbunden.

2) In der *Periode der Kirchenväter*, alſo bis ins *ſechste Jahrhundert* näherte man ſich der Bildung eines Syſtems der Dogmatik, ohne jedoch noch ein ſolches zu Stande zu bringen. Der Grund der Annäherung lag in den entſtandenen dogmatiſchen Streitigkeiten, welche ſehr natürlich auf die Vergleichung, Zuſammenſtellung und wechſelſeitige Beſtimmung der bibliſchen Lehren leiteten, und in dem Einfluſſe der platoniſchen Philoſophie. Der Grund aber, warum man noch nicht zum Syſteme gelangte, lag vornehmlich darinn, weil man die Religion Jeſu noch immer auf keine andere Beweiſe als auf Wunder und Autorität zu ſtüzen gewohnt war, und die

Schrift

Schrift als inſpirirt verehrte. *Origines* und *Auguſtinus* thaten am meiſten für das Syſtem. So wie die Tradition mehr Anſehen erhielt, und die theologiſchen Kenntniſſe ſanken, verwandelte ſich die Dogmatik mehr in geordnete *Sentenzenſammlungen.*

Origines περι αρχων — *Cyrilli* Hieroſ. Catecheſes ad baptizandos et baptizatos — *Lactantii* Inſtitutiones divinae — *Auguſtini* LL. IV. de doctrina chriſt. — de fide et ſymbolo — Enchiridion de fide, ſpe et caritate — *Gennadii* Maſſil. dogmata eccleſiaſt. — *Iſidori* Hiſpal. ſententiar, LL. III.

Souverain le Platoniſme devoilé — Cologne 1700. deutſch von *Löffler*. Züllichau und Freyſtadt 1782 u. 92. *Baltus* Apologie de St. Peres accuſés de Platoniſme Paris 1711. *Rösler* über die Philoſ. der älteſten chriſtlichen Kirche. Bibl. d. Kirchenväter VI. 403 ff. *Keil* de doctoribus primae eccleſiae culpa corruptae per Platonicas ſententias religionis liberandis Lipſ. 1793. ff.

Röslers Lehrbegriff der chriſtlichen Kirche in den erſten drei Jahrhunderten, Frkf. am Mayn 775.

3) Vom 7ten Jahrhundert bis in den Anfang des 11ten treffen wir, unter mehreren dogmatiſchen Sentenzenſammlungen,

gen, doch ein Werk an, welches mehr als jedes vorhergehende den Namen eines Systems der christlichen Glaubenslehre verdient, und von einem orientalischen Mönch, *Johann von Damascus*, im 8ten Jahrhundert verfaſst iſt. Im Occidente ſank mit den übrigen Wiſſenſchaften auch die Dogmatik immer mehr.

Unter dem Namen loci communes, theologici ſchrieben *Leontius Cyprius*, *Maximus Confeſſor*, *Antonius Meliſſa*, Sententiar. LL. IV. ſchrieb *Tajo* Saragoſſ. -- *Johann Damaſc.* LL. IV. de orthodoxa ſide vergl. *Rösler* Bibl. d. Kirchenväter VIII. 248 ff. *Tiedemann* Geiſt der ſpeculativen Philoſ. IV, 1.

4) Vom Anfange des 11ten Jahrhunderts bis in den Anfang des 16ten, ereigneten ſich mehrere für die Geſchichte der Dogmatik ſehr wichtige Begebenheiten. Ariſtoteles wurde unter den Occidentaliſchen Chriſten bekannt und ſtudirt, die Kloſter- und biſchöfliche Schulen wurden vermehrt und verbeſſert, die Schule zu *Paris* erhob ſich zur Univerſität, und erreichte den höchſten Grad ihrer Blüthe. So entſtanden die *ſcholaſtiſchen*

stischen Theologen, welche erst eigentlich Systeme von natürlicher und geoffenbarter Theologie schufen, die Lehren der Schrift durch aristotelische Grundsäze zu beweisen, zu entwickeln und zu verbinden, und zugleich die Tradition in Uebereinstimmung mit sich selbst und dem Aristoteles zu bringen strebten. Es waren unter ihnen mehrere wahrhaft grosse, genievolle Männer, und die Scholastik ist eine der merkwürdigsten, wohlthätigsten und einflussreichsten Erscheinungen in diesem Zeitraume. Aber allmählig gieng sie freilich in Sophisterei, Streitkunst, und seichten Skepticismus über, hörte auf Philosophie und philosophische Theologie zu seyn, und lieh sich jeder beliebigen Absicht. Der Mangel an Geschmack und Exegese war übrigens von Anfang an ein Fehler derselben. Die Namen der Scholastiker, welche hier am meisten genannt zu werden verdienen, sind *Anselm von Canterbüry*, *Hildebert von Mans*, *Peter Abälard*, *Hugo und Richard von St. Victor*, *Robert Pullus*, *Peter der Lombarde*, *Johann*

Johann von Salisbury, Alexander von Hales, Albert der Grosse, Bonaventura, Thomas von Aquinum, Richard aus Middleton, Johann Duns Scotus, Durand von St. Pourceau, Wilhelm Occam, Peter von Ailly, Gabriel Biel, Raymund von Sabunde.

Meiners historische Vergleichung der Sitten, der Verfassungen, der Geseze und Gewerbe, des Handels und der Religion, der Wissenschaften und Lehranstalten des Mittelalters mit denen unsers Jahrhundert 3 Bde.

Ueber die scholastische Theologie gibt es noch kein besonders und befriedigendes Werk, das Meiste und Beste findet sich in den Schriften über die scholastische Philosophie. *Add. Tribbechovi* de doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia liber singularis Giessae 1565. enthält nur kurze und wenig erschöpfende Bemerkungen über den Ursprung der Scholastik, ihre schädliche Folgen, ihre Haupturheber und Beförderer, ihre Fortschritte, die über dieselbe ergangene Censuren und die Nachfolger der Scholastiker im Reiche der Verderbnisse. Sonst sind noch die brauchbarsten hieher gehörigen Schriften: *Lamb. Danaei* Prolegomena in L. I. sententiarum Lombardi in seinen Opuscul. theol. Genev. 1583. *Bruckeri* Hist. crit. phil. T. III. *Semlers* Einlei-

leitung zu *Baumgartens* Glaubenslehre 2 Bd. *Fabricii* Biblioth. lat. med. et infimae aetatis — Hiſtoire literaire de la France T. VII-IX. *Cramers* Fortſezung von Boſſuet 5 u. 6. Bd. *Tiedemanns* Geiſt der ſpeculativen Philoſophie 4 u. 5. Bd. *Schröckhs* chriſtliche Kirchengeſchichte 24 ff. Bände.

5) Was die *Geſchichte der Dogmatik im 16ten Jahrhundert* betrifft, ſo lieſſen es die *Reformatoren* faſt durchaus bei der hergebrachten äuſſern Anordnung und Zuſammenſezung des Syſtems, bei den alten Terminologieen und Diſtinctionen (jedoch mit Answahl), aber gründeten alles wieder auf Offenbarungs- und Schriftbeweiſe, mit Verwerfung der Beweiſe aus Vernunft und Tradition, und änderten, vornehmlich durch die Lehre vom *Glauben*, den Geiſt des dogmatiſchen Syſtems in Anſehung ſeines Inhalts gänzlich. *Melanchthons* Loci theologici kommen 1521. das erſtemal heraus, und werden das erſte und von vielen nachgeahmte Muſter des neuen Syſtems.

Strobels Verſuch einer Literärgeſchichte der Locor. theol. Phil. Melanchthons Altdorf 1776. *Planks* Geſchichte des proteſtant. Lehrbegr. II. 81 ff.

Chem-

Chemnitii Loci theol. Frankof. 1591.
Strigelii LL. theol. Neap. Nemet. 1581.

Die *öffentlichen Schriften der protestantischen Parthie*, wiewohl sie sonst aus verschiedenen Beweggründen, und zu verschiedenen Zwecken verfaſst wurden, gehören alle gewissermaſsen zur Geschichte der Dogmatik.

Die *Augspurgische Confession* 1530. ein vortreffliches, ehrwürdiges Denkmal, durch Veranlassung, Inhalt, Ton und Wirkungen!

Webers krit. Gesch. der A. C. 2 Thle. Frkf. 782. 83. Ebend. Apologie eb. 84.
Planks Gesch. d. prot. Lehrbegr. III, 1. S. 39-47.

Die *Apologie der A. C.* 1531. Die *Smalcaldischen Artickel* 1536. 37. 38. Der *grosse* und *kleine Catechismus* 1529. Die *Concordienformel* oder Epitome articulorum, de quibus controuersiae ortae sunt inter Theologos Augustanae confessionis: qui in repetitione sequenti, secundum verbi Dei praescriptum, pie declarati sunt et conciliati und die weitere

tere Ausführung in der Solida, plana perſpicua repetitio et declaratio quorundam articulorum Auguſtanae Confeſſionis, de quibus aliquandiu inter nonnullos Theologos eidem addictos diſputatum fuit: continens earum controverſiarum, ad normam et analogiam verbi Dei et compendiariam chriſtianae noſtrae doctrinae formulam et rationem, deciſionem atque conciliationem, 1577. Der Zweck dieſer Formel iſt in ihr ſelbſt, vornehmlich Epit. 571 ſq. 631 ſq. 824 ſq. 830. (*Rechenberg*) deutlich und beſtimmt genug erklärt. Sie erklärt und beſtimmt die vorhergehenden Bücher genauer, führt ſie daher oft an, und giebt ihnen mehr Conſequenz und Zuſammenhang, als ſie für ſich haben. Unſtreitig iſt ſie planmäſſiger und beſtimmter verfaſst, als die andern Bücher, und trägt viele Spuren von Scharfſinn und Feinheit an ſich.

Antons Geſch. der C. F. Leipz. 779. 2 Theile.

Alle dieſe Bücher nun wurden ſammt dem *Apoſtoliſchen*, *Nicäniſchen* und

Athanaſianiſchen Symbolum, worauf ſich ſchon vorher die A. C. die Smalc. Artikel und die Conc. Form berufen hatten, unter dem Namen *Concordienbuch* 1580. zuerſt herausgegeben, womit in den nachfolgenden Editionen z. B. der Rechenbergiſchen 1705. auch verbunden zu werden pflegen: Articuli viſitatorii anno Chriſti 1592. in electoratu et provinciis ſuperioris Saxoniae publicati et judicibus conſiſtoriorum, ſuperintendentibus, miniſtris eccleſiarum et ſcholarum, nec non adminiſtrationibus bonorum eccleſiaſticorum, quin et ipſis patronis et collatoribus ad ſubſcribendum et ſervandum propoſiti et demandati. Der Zweck der ganzen Sammlung iſt in den Praefat. Chriſtian. II. p. 4. 5. und Praefat. 2. gegen das Ende beſtimmt genug angegeben. Alle dieſe Bücher waren nicht nur für das Zeitalter, in welchem ſie geſchrieben wurden, ſehr zweckmäſig, ſondern haben auch noch jezt einen groſſen Nuzen. Ein vortreflicher moraliſch-religiöſer Geiſt durchdringt ſie in vielen Stellen. Sie ſind noch immer nothwendig und paſ-

paſſend zur kirchlichen Vereinigung der Proteſtanten. Nur muſs man bemerken, daſs die Verpflichtung auf dieſelbige ſtillſchweigend oder ausdrücklich in unſerem Zeitalter eine andere Bedeutung angenommen hat, als vorher, daſs ſie nicht mehr beſtimmt ſeyn können, zu ihnen, als zu einen lezten Zweck *hin zu* gehen, ſondern von ihnen *auszugehen*, daſs ſie durch das Ueberſinnliche und Uebernatürliche, auf welches ſie hindeuten, durch ihre ſchöne moraliſche Tendenz, und ſelbſt durch ihre geheimniſsvollſten Lehren, wenn man dieſe nur, wie man dann jezt ſoll, als bloſse treffende Hüllen und Bilder, nicht als Realbeſtimmungen betrachtet, immer noch vortreffliche Mittel zur Erhaltung einer öffentlichen Religion und zur Beförderung der innern Religion ſind.

Hier muſs in den Vorleſungen ausführlicher von der ältern Geſchichte der Symbole, vom Inhalt, Werthe, und der Gültigkeit ſymboliſcher Bücher überhaupt und der unſern insbeſondere, von den verſchiedenen Corporibus doctrinae, die bloſs für einzelne Länder beſtimmt waren oder beſtimmt ſind, geſprochen werden. Ich

führe hier unter mehreren Schriften nur einige an, welche zu diesen Zwecken sehr brauchbar sind, zwei Göttingische Preisschriften: *J. P. Kurzmann* de vi Symbolorum obligandi in veteri ecclesia Goett. 1792. *G. W. Meyer* commentatio librorum symbolicorum ecclesiae nostrae vtilitatem et historiam subscriptionis eorundem exponens 1796. Allgemeine deutsche Bibliothek 114. 115. Bd. *Semler* über histor. und moral. Religion, Halle 1786. Ejusd. Apparat. ad LL. Symb. eccl. Luth. Hal. 775. *Fichte* System der Sittenl. 322 ff. *Kant* Streit der Facultäten 94 ff. Merkwürdig ist Hardenbergs von Bremen Urtheil über die Augsp. Conf. und und deren Apologie, welches *Planck*, V, 2, 204-206 anführt. Bei allen Vorzügen dieser Bücher, und bei allem Interesse, welches das Studium derselben erregt, sind übrigens ihre Flecken und Unvollkommenheiten nicht zu verkennen. Können wir ganz ohne symbolische Bücher seyn? Und wenn wir die gegenwärtigen abschaffen, würde es dahin kommen können, dass wir neue erhielten?

Noch in das sechszehnte Jahrhundert fallen die Bemühungen einiger *Reformirten Theologen* um die Bearbeitung des dogmatischen Systems, welche doch im Ganzen den gleichzeitigen Bemühungen der lutherischen, in Ansehung

der

der Exegeſe und Methode vorzuziehen ſeyn möchten.

Zwinglii brevis et chriſtiana in evangelicam doctrinam Iſagoge, Turic. 1523.

Calvini Inſtitutio relig. chriſt. Genev. 1535. Vergl. *Gerdes* ſcrinium antiquar T. II. 451 ſqq.

Hyperii Methodus theologiae ſ. praecipuorum chriſtianae religionis locorum communium LL. 3. Baſil 1568.

Muſculi Loci communes theologici, Bern. 1573.

In daſſelbige Jahrhundert fallen noch die dogmatiſchen Syſteme mehrerer Römiſchkatholiſchen Theologen, unter welchen ſich folgende beide am meiſten auszeichnen.

J. Eckii Enchiridion locorum communium Colon. 1525. Vergl. *Döderleins* theologiſches Journal I. Bd. 6 Stück, Jena 1792. S. 457 - 491.

M. Cani Locor. theol. LL. XII. Salamanc. 1592. vergl. *Semler* vor *Baumgartens* Glaubensl. III. 58 ff. *Erneſti* neue theol Bibl. IV. 178 ff. Als ſymboliſche Schriften dieſer Kirche ſind zu betrachten: Canones et decreta ſacroſanti oecumenici et generalis concilii Tridentini Romae 1564. Profeſſio fidei Tridentinae bei den meiſten Ausgaben jener Canonum, Catechismus ex decreto concilii Tridentini ad parochos, Pii V. Pont. M. juſſu editus. Rom. 1566.

6) Das *ſiebzehnte Jahrhundert* unterſchied ſich wirklich in Anſehung der Geſchichte der Dogmatik ſo ſehr vom vorhergehenden und nachfolgenden, daſs es einen eigenen Abſchnitt in derſelben auszumachen verdient. Die Hauptpuncte in derſelben ſind folgende. *Melanchthons* geſunkenes Anſehen und die Streitigkeiten der Proteſtanten unter ſich und mit den Katholiken bringen die ſcholaſtiſche Methode wieder in ihre Dogmatik. *Hutter* verfertigt ein reinorthodoxes Landcompendium. *Gerhard* ſchreibt ein ausführliches und gelehrtes dogmatiſches Syſtem nach der neuen Methode. *Calextus* trennt Moral und Dogmatik, bearbeitet die lezte nach ſynthetiſcher Methode, und übertrift die meiſten ſeiner Vorgänger und Zeitgenoſſen an Exegeſe, wiſſenſchaftlichem Geiſte und Gelehrſamkeit in der Theologie. *Hülſemann*, *Calov*, *Scherzer* und *Quenſtedt* zeichnen ſich als dogmatiſche Polemiker, *Joh. Muſäus* und *Baier* durch Beſcheidenheit, Sanftmuth und nüzliche theologiſche Kenntniſſe aus. *Spener* erklärt

ſich

ſich ſtark und nachdrücklich gegen die hergebrachte ſcholaſtiſche Lehrart, und ſelbſt gegen manche angenommene Lehren, dringt auf bibliſche, practiſche und populäre Glaubenslehre, und giebt zu langen und heftigen Streitigkeiten Veranlaſſung, welche auch für das dogmatiſche Syſtem zulezt ſehr wohlthätig werden.

Man ſehe die hierhergehörigen Büchertitel in *Walch* Bibl. theol. I. 36 ſqq. und mit Bemerkungen bei *Semler* a. a. O. S. 67 ff. und *Heinrich* a. a. O. 307 ff.

Auch unter den Reformirten verließs man in dieſem Jahrhundert die bibliſche und Melanchthoniſche Methode, und kehrte zur ſcholaſtiſchen zurück. In dieſem Geiſte ſind die Syſteme von *Makkovius*, *Voetius*, *Hornbeck*, *Peter von Maſtricht*, *Mareſius*, *Waläus*, *Alting*, *Cloppenburg*, *Voſſius*, *Hottinger* u. a. verfaſst

Walch l. c. p. 218 ſqq.

Johann Coccejus wurde dagegen der Urheber einer bibliſch- bildlichen, näm-

lich der *Föderalmethode*, welche nicht nur die holländischen Theologen *Moma*, *Burrmann*, *Braun*, *Gürtler*, *Witsius*, vertheidigten nnd gebrauchten, sondern welche auch in der lutherischen Kirche bedeutende Freunde und Nachahmer fand.

Heinrich a. a. O. p. 359 ff.

Durch einen Zufall geschah es, daſs die *Coccejanische* und *Cartesianische* Dogmatiker (unter den lezten zeichnete sich *Alexander Röll* am meisten aus) einander unterstüzten, und zur wechselseitigen Verbreitung ihrer Grundsäze beitrugen.

Henke allg. Gesch. d. christl. Relig. und Kirche IV. §. 45. ff. 2 Aufl.

Während dieser Zeit war man in der katholichen Kirche am meisten bemüht, theils die Sentenzen der ältern Kirchenlehrern zu sammeln, und die Dogmengeschichte zu erläutern, theils die Dogmatik nach alter scholastischer Manier, vornehmlich des Thomas, zu wiederhohlen, und auf diese doppelte Art sie

wider

wider die Proteſtanten zu vertheidigen. Das Erſte geſchah vornehmlich von *Petavius*, *Thomaſſinus*, *Du Hamel*, *Huetius*, das andere von *Suarez*, *Vasquez*, *Molina*, *Valentia*, *Becanus*, *Tanner* und überhaupt den *Jeſuiten*.

Buddei Iſag. p. 517 ff.

Am auffallendſten aber war in dieſem Jahrhundert für die Geſchichte der Dogmatik die Erſcheinung der *Arminianer* und *Socinianer*. Beide erſchütterten oder verwarfen Dogmen, welche ſeit Jahrhunderten von allen Parthieen angenommen waren, beide drangen auf eine *moraliſche* Dogmatik, auf Simplicität in der Lehrart, auf den Gebrauch der Vernunft in Glaubensſachen, auf Duldſamkeit und Unterſcheidung des Weſentlichen in der Religion, ob ſich gleich von der andern Seite wieder merkliche Diverpenzpuncte dieſer beiden Parthieen bemerken laſſen. Die berühmteſten dogmatiſchen Schriftſteller unter der erſten ſind *Arminius*, *Epiſcopius*, *Curcelläus*, *Limborch* und *Cattenburgh*, unter der an-

dern *Faustus* und *Lälius Socinus*, *Osterood*, *Crell*, *Volkelius*, *Schlichting*, *Wissowatius*.

Ich verweise statt vieler auf *Henke* III. 342 ff. 355 ff. IV. 171 ff. und die zahlreich daselbst angeführten Schriftsteller. Noch besonders über den Geist der socinianischen Dogmatik und Moral s. eine Abhandlung in *Flatts* Beiträgen zur Dogmatik und Moral und der Geschichte derselben, Tübingen 1792.

Hier von den Bekenntnißschriften: In den *Reformirten* Kirchen ist nie Ein Glaubensbekenntniß allgemein angenommen worden; in einzelnen Ländern haben aber die reformirten Gemeinen auch einzelne besondere Bekenntnisse angenommen, welche gesammelt sind in: Corpus et Syntagma confessionum fidei, quae in diversis regnis et nationibus ecclesiarum nomine fuerunt authentice editae Genev. 1654. Ausser den hier abgedruckten Stücken gehören aber noch hieher der *Heidelbergische Cathechismus* 1562. (s. *Koecher* Bibl. symbol. 593. und Ebend. catechet. Gesch. der reform. Kirche 240 ff.) die *Formula consensus helvetica* 1675 (s. *Henke* IV. §. 53. und die daselbst angeführten Schriftsteller) und andere Confessionen. *Arminianer*: Confessio sive declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae

Hader-

Haderv. 1622. *Socinianer:* Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati 1574. Catech. Racov. major 1605. minor. 59 eod.

7) Das *achtzehnte Jahrhundert* ist voll wichtiger und neuer Ereignisse für die Geschichte der Dogmatik. Wenn wir zuerst unsern Blick auf die lutherisch-protestantische Kirche werfen, so erblikken wir bald im Anfange dieses Jahrhunderts zwei Männer, welche die Dogmatik ganz von ihrer scholastischen Gestalt zu befreien, und sie mit einem Geiste der Billigkeit und Mäsigung, mit grosen literarischen und historischen Kenntnissen vorzutragen bemüht waren — *Buddeus* und *Pfaff.* Zu gleicher Zeit verbreitete die *Leibnizisch-Wolfische Philosophie* bei andern ihren Einfluss immer mehr auf die dogmatische Systeme, vornehmlich von *Carpov*, *Reinbeck*, *Canz*, *Ribov*, *Reusch*, *Baumgarten*, *Schubert*, wovon im Ganzen die Folgen doch weit mehr wohlthätig als nachtheilig waren. Bisher hatte unsere Dogmatik in der That noch keine gute und gründliche Exegese und Kritik gehabt,

und

und konnte auch nicht gut deutſch reden. Beides erfolgte jezt. *Gesner, Erneſti, A. Schultens, J. D. Michaelis, Wettſtein, Semler,* u. a. bewirkten in der erſten Rückſicht eine Veränderung, die auf die Dogmatik einen groſſen Einfluſs hatte, aber freilich auch die Wirkung hervorbrachte, daſs die Dogmatik auf eine Zeitlang unter den Händen theologiſcher Philologen und Exegeten faſt um ihr ganzes wiſſenſchaftliches Anſehen kam, und ſich nicht mehr mit andern Wiſſenſchaften meſſen konnte. In der andern Rückſicht giengen *Sack, Jeruſalem, Spalding,* die auch noch aus andern Gründen in dieſer Geſchichte mit Hochachtung genannt zu werden verdienen, voran. Die Verdienſte, welche ſich *Arnold, Mosheim, Baumgarten* und *Semler* um die Kirchengeſchichte erwarben, die *engliſchen, franzöſiſchen* und *deutſchen Naturaliſten,* die *Regierung Friedrichs des Groſsen,* und die unter ihm geſtattete Lehr- und Preſsfreiheit, die *allgemeine deutſche Bibliothek,* die neue *Aufklärung,* die ſich über alle Wiſſenſchaf-

ſchaften verbreitete, alle dieſe Umſtände beſtimmten das Schickſal der Dogmatik. Viele beſchäftigten ſich bloſs damit, das alte Lehrgebäude umzuſtürzen, andere ſuchten neue an ſeine Stelle zu ſezen, Andere vertheidigten das alte Lehrgebäude, und glaubten ſelbſt oft die Fortſchritte der theologiſchen Gelehrſamkeit und der Aufklärung zu dieſem Zwecke benuzen zu können, andere verſuchten Mittelwege; Manche wollten nur noch von einer *praktiſchen* und *populären Dogmatik* wiſſen. Folgende Namen gehören jedesmal zu einer dieſer Claſſen: *Weiſsmann*, *J. D. Michaelis*, *Heilmann*, *W. A. Teller*, *J. P. Miller*, *Zachariä*, *Bahrdt*, *Semler*, *Gruner*, *Eberhard*, *Seiler*, *Leſſ*, *Steinbart*, *Griesbach*, *Döderlein*, *Morus*, *Niemeyer*, *Storr*, *Eckermann*, *Henke*. Die *kritiſche Philoſophie* hat für die Dogmatik ſchöne Ausſichten eröffnet, ſie hat dem ſeichten Naturalismus und Eudämonismus Abbruch gethan, ſie hat durch Begründung einer reinern Moral, und einer Moraltheologie dem Syſteme, ſo wie der

der beſſerm Würdigung der bibliſchen Religionslehre groſse Dienſte erwieſen, ſie hat manche Begriffe des alten Syſtems gerettet und gewürdiget, und der Glaubenslehre ſichere Principien in der reinen Vernunft angewieſen. Sie iſt aber auch oft zum Schaden derſelben misverſtanden und misbraucht worden, und enthält ſelbſt mehr die Keime zu einer befriedigenden und beruhigenden Religionslehre, als ſie dieſelben entwickelt und das Ganze vollendet hat.

Statt eine lange Reihe von Titeln dogmatiſcher Syſteme und Compendien herzuſezen, will ich lieber einige Schriften anführen, wo man jene angeführt, und wo man wenigſtens Beiträge zur Geſchichte der Dogmatik dieſes Jahrhunderts in der lutheriſchen Kirche findet. *Heinrich* a. a. O. 409 - 541. Lehrbuch für die neueſte Polemik, Halle 782. *Nitſch* Theologie der Neuern oder Darſtellung der chriſtlichen Glaubenslehren nach den neueſten Berichtigungen für die Religionslehrer unſers Zeitalters, Erfurt 790. Erzählung und Beurtheilung der wichtigſten Veränderungen, die vorzüglich in der zweiten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts in der gelehrten Darſtellung des dogmatiſchen Lehrbegriffs der Proteſtanten in Deutſchland

land gemacht worden sind, Halle 790. *Thieſs* Einleitung in die neuere Geschichte der Religion, der Kirche und der theologischen Wissenschaften Schleswig 797. §. 87-91. Versuch einer historischen Entwicklung der Ursachen und Veranlassungen, durch welche die Dogmatik in dem protestantischen Theile von Deutschland seit der leztern Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts eine neue Gestalt erhalten hat, in meinen Beiträgen zur Philosophie und Geschichte der Religions- und Sittenlehre IV Band 1 Abhandl.

Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der kantischen Philosophie, auf alle Zweige der wissenschaftlichen und praktischen Theologie Hannover 2 Theile 1796-97.

In der reformirten Kirche haben die *Heidegger*, *Vitringa*, *van Til*, *van den Honert*, *Pictet*, *Wyttenbach*, *Stapfer*, *Vernet*, *Murſinna*, *Endemann*, *Stoſch*, die Dogmatik mit verschiedenem Geiste und zum Theil mit glücklichem Erfolge bearbeitet, ohne jedoch mit der Lutherischen Theologie gleichen Schritt zu halten, wer kann aber, auſſer *Burnet* und *Stakhouſe*, aus der Englischbischöfflichen Kirche hier angeführt werden, und was ist überhaupt in derselben für die Vervollkommung des dogmatischen Systems geschehen?

In

In der *Römischkatholischen Kirche* wurde zwar Anfangs dieses Jahrhunderts die Dogmatik noch ganz im Geiste der Scholastiker, vornehmlich des *Thomas* geschrieben, aber sie verfeinerte und veränderte sich unter den Händen mancher Schriftsteller, verband sich bei vielen mit einer besseren und gelehrtern Exegese, mit einer bessern Philosophie und einem edlern Geschmacke, warf manche alte Fesseln ab, und wurde dadurch oft inconsequent, und, wenn sie bei einer Reihe von Schriftstellern sich in Ansehung gewisser Grundsäze änderte, so änderte sie bei andern nur ihre Form. In den neuesten Zeiten ist die kritische Philosophie bald zur Verbesserung, bald zur Erhaltung und Stüzung des alten Systems gebraucht worden. Folgende Namen gehören unter die eine oder die andere dieser Classen: *Natalis Alexander*, *Tournelly*, *Berti*, *Billuart*, *Concina*, *Colet*, *Gazzaniga*, *Tamburin*, *Stattler*, *Schwarzhüber*, *Schwarz*, *Schramm*, *Wiest*, *Peutinger*.

Heinrich 561 ff. *Doederlein* Instit. 212 f.

Vergl. überhaupt: *Plank* Abriss einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme

Systeme unsrer verschiedenen christlichen Hauptpartheien nach ihren Grundbegriffen, Gött. 1796.

§. 28.

Verhältniss der Dogmatik und Religion.

Wir sind alle bestimmt, Religion zu kennen und zu haben, nicht aber Dogmatiker oder Theologen zu seyn. Es muss also wohl Manches zur Dogmatik und Theologie gehören, was nicht zur Religion gehört. Wenn man unter beiden eine *Erkenntniss* versteht, so ist die Eine eine wissenschaftliche und gelehrte, die Andere eine gemeine und populäre Erkenntniss. Wenn man unter beiden etwas *Objectives*, *einen Inbegriff von Lehren* versteht, so gehört zur Dogmatik, als einer zugleich *gelehrten* Wissenschaft, wiederum Manches, was nicht zur Religion gehört, wenn jene aber nicht zugleich gelehrt ist, so sind Religion und Dogmatik alsdenn einerlei. Wenn endlich die Religion etwas *Praktisches* ist, so ist unleugbar, dass man sie haben, von ihr beseelt seyn kann, ohne eine wissenschaftliche oder gelehrte Kenntniss ihrer Lehren zu haben. Immer ist die Unterscheidung wichtig, weil die Vermi-

 schung

ſchung dieſer beiden Dinge zur Intoleranz, zum Glaubenszwang, zu dem Wahne leitet, daſs die Tugend der Menſchen und das Wohlgefallen Gottes vom Glauben an poſitive Lehren und an Beſtimmungen des dogmagtiſchen Syſtems abhänge. Aber die Unterſcheidung kann auch leicht misverſtanden werden. Dieſs geſchieht alsdann, wenn man nicht bemerkt, daſs das, was in der Religion das Weſentliche iſt, es auch im Syſteme ſeyn muſs, und wenn man nun glaubt, es könne eine ächte Popularität im Vortrage der Religion geben, wo nicht eine ſyſtematiſche Kenntniſs derſelben vorher gegangen iſt.

Heilmann de eo, quod intereſt inter divinas notitias Theologi et chriſtiani in ſ. Opuscc. Jen. 1778. II. 209 ſqq. *Tittmann* de diſcrimine theol. et relig. Viteb. 782. *Mori* Diſſertatt. theol. et philol. 239 ſqq. *Tieftrunk* Cenſur des proteſt. Lehrbegr. I. 132 ff. Meine Ideen §. 162. *Schmid* philoſ. Dogmatik S. 9.

Hier noch über die verſchiedenen Bedeutungen des Ausdrucks Theologie, beſonders unter den Chriſten. Vergl. auſſer den bei §. 4. angeführten Schriften: *Tittmann* de Theologis veterum proluſio Viteb. 775. *Nöſſelt* Anweiſung zur Bildung angehender Theologen §. 288-291.

Von

Von den *Hülfswissenschaften der Dogmatik* braucht nun nicht mehr besonders geredet zu werden, sie ergeben sich aus dem Vorhergehenden von selbst. Eben so ist das *Verhältniss der christlichen Moral und Dogmatik* theils aus §. 8. theils aus den 1 Theil dieser Grundrisse §. 34. schon klar.

§. 29.

Systematische Eintheilung der christlichen Religionslehre.

Die christliche Religionslehre, wie sie aus dem Munde Jesu hervorgieng, und von den Aposteln in Reden und Schriften vorgetragen wurde, *war kein System, und war fest an Geschichte geknüpft.* Die systematische Eintheilung derselben kann also nicht aus dem N. T. selbst hergenommen werden, und da das System einer Religion nichts mit der Geschichte zu thun hat, sondern nothwendig von reinen Vernunftbegriffen ausgeführt werden muss, so ist es immer ein Fehler, wenn man historische Dogmen, wäre es auch die Lehre von Jesus, als dem Messias, zu Hauptstandpuncten der Eintheilung des Systems der christlichen Religionslehre macht. Die philosophische Religionslehre *muss also* die systematische Eintheilung desselben an die Hand geben. Wenn sich übrigens

gens in der Religionslehre des N. T. gewisse *allgemeine*, *leitende*, *herrschende Ideen* finden sollten, welche mit den religiösen Vernunftideen übereinstimmen, und an welche wir das Historische halten und anschliessen können, so ist es desto besser, und so wird erst auf diese Art ein System von Religionslehre möglich, welches auch den Namen eines christlichen verdient, und für christliche Religionslehrer wahrhaft brauchbar seyn kann. Da nun jenes wirklich der Fall ist (§. 20.) so können wir desto eher hoffen, unsere wichtige Absicht ausführen zu können. Wir theilen also auch diese Religionslehre, so wie die philosophische in *Elementarlehre* und *Methodenlehre* ab (§. 3.). Die *Elementarlehre der Religion* ist in drei Hauptbegriffen, *Gott*, *Freiheit* und *Unsterblichkeit* vollendet: nur wohl zu merken, 1) daſs man in der Religionslehre diese drei Begriffe in Beziehung auf einander betrachtet, wie denn auch immer zwei in Verbindung mit einander zum dritten führen, 2) daſs diesen Begriffen Manches untergeordnet wird, woraus man häuffig besondere Theile der Religionslehre und Dogmatik zu machen pflegt.

Dieſs

Dieſs geſchieht insbeſondere bei der theologiſchen Lehre von der Freiheit, zu der wir auch die Lehre von der *Sünde*, vom *Glauben*, von der *Beſſerung*, von der *Begnadigung der Menſchen*, von den *Mitteln, Gottes Wohlgefallen zu erwerben*, von den *Gnadenwirkungen* rechnen. Was das N. T. von der *Perſon Jeſu*, ihren *Eigenſchaften*, ſeiner *Beſtimmung*, ſeinen *Wohlthaten* und *Verdienſten* lehrt, kommt theils in der Elementarlehre in verſchiedenen Abſchnitten, theils in der Methodenlehre vor. Die Lehren vom *Reiche Gottes*, von *der Kirche*, von den *ſogenannten Gnadenmitteln* kommen gröſstentheils in die Methodenlehre der Religion.

Man ſehe verſchiedene mehr oder minder ſyſtematiſche Eintheilungen der Religionslehre in *Schmids* philoſ. Dogmatik Jen. 796. in der götting. Bibl. d. theol. Literat. III. 14-16. in *Müllers* Entwurf einer philoſ. Relig. Lehre I. Halle 797. in *Parow* Grundriſs der Vernunftreligion Berlin u. Lpz. 799. in *Niethammers* Abh. über Relig. Indifferentismus im Philoſ. Journ. IV. Bd. 1 u. 2 Heft. Schon *Eberhard* in der Vorbereitung zur natürl. Theologie Halle 781. giebt im zweyten Hauptſtück eine Anleitung zur Mittheilung der Religionserkenntniſs und liefert damit eine wiewohl unvollſtändige Methodenlehre der Religion.

IV.

Ueber Religion und Offenbarung überhaupt.

§. 30.

Verschiedene Bedeutungen des Ausdrucks: Religion.

Der Ausdruck: *Religion* wird entweder im objectiven Sinne, wo er so viel als *Religionslehre* heisst, oder im *subjectiven* genommen. Im lezten Falle bezeichnet er wiederum bald eine *Erkenntniss*, einen *Glauben*, eine *Ueberzeugung*, bald zugleich etwas *Praktisches*, *Moralisches*, eine *Stimmung* des *Gemüths*, eine *Gesinnung*, und wohl auch eine *gewisse Handlungsart*. Auch ist es etwas Anders, wenn man einen *allgemeinen Begriff von Religion* aufstellt, der auf alle Religionen passt, die je in der Welt vorhanden waren oder noch vorhanden sind, als wenn man einen *Begriff von Religion aus der Vernunft* entwickelt und behauptet, diess sei eigentlich die Religion, wie sie jedem Menschen zugemuthet werden könne.

In diesen verschiedenen Rücksichten kann es verschiedene Definitionen von Religion geben, welche einander nicht widersprechen, und welche alle gleich richtig sind.

Ich will hier sogleich einige Erklärungen der Religion anführen, welche in den Vorlesungen einer Kritik unterworfen werden mögen: *Lactant* Inst. div. IV, 28. Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur; hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa *religio* nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est, a relegendo (Vergl. de natura deor. II, 28. wo es unter andern heisst: qui omnia, quae ad cultum deorum pertinuerent, retractarent et tanquam *relegerent*, ii dicti sunt religiosi a relegendo) -- Religio veri cultus est, superstitio falsi, et omnino *quid* colas interest, non *quemadmodum* colas --- Nomen religionis a vinculo pietatis est deductum, quod hominem sibi Deus religaverit et pietate constrinxerit, quia servire nos ei ut domino et obsequi vt patri, necesse est — Vergl. *Gesner* Thesaur. h. v. Die gewöhnlichste Definition: *die Religion ist die Art und Weise Gott zu erkennen und zu verehren*, welche sich noch in vielen neuen Lehrbüchern findet, z. B. bei *Döderlein* und *Morus*, ist sehr fehlerhaft und unbrauchbar, wenn in der Wissenschaft davon Gebrauch gemacht werden

 soll,

soll, und will sich überhaupt für Religion in keiner Bedeutung des Worts ganz schicken. *Kant:* Rel. ist Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Krit. d. prakt. Vern. 233. der Urtheilskr. 471. Relig. innerh. d. Grenz. etc. 229. eine Definition, die, so richtig sie eine gewisse Bedeutung des Worts bezeichnet, zu manchen Misverständnissen und Verwirrungen Veranlassung gegeben hat. *Berger* in *Flügge* Beit. zur Gesch. d. Relig. und Theol I. 209. Religion ist die Erfüllung der Forderungen der prakt. Vernunft, sich die Bedingungen der Ausübung des Sittengesezes vorzustellen und ihnen gemäss zu handeln. Ebend. in meinen Beiträgen V. 250. Relig. ist die Art sich Gott vorzustellen u. ihn zu verehren. *Parow* a. a. O. §. 1. Relig. ist eine aus dem Glauben an eine überirrdische moralische Weltregierung entspringende Stimmung des Gemüths, welche sich in Urtheilen, Entschlüssen und Handlungen äussert. Man seze noch hinzu *Müllers* philos. Religionsl. I. 66 ff. *Herder* über Religion und Lehrmeinungen §. 3-5. 23 - 25.

§. 31.

Religion im allgemeinsten Sinne des Worts.

Wenn wir *alle sogenannten Religionen*, sowohl die Volksreligionen, als die Religions-Systeme der Philosophen und Theologen, sowohl die monotheistische als poly-

thei-

theiſtiſche Religionen, den Fetiſchismus, den Thierdienſt, die Anbetung lebender und verſtorbener Menſchen, der Genien, der allegoriſchen Gottheiten, der Bilder, überſchauen und vergleichen, ſo finden wir unter denſelben *gewiſſe ihnen gemeinſchaftliche Merkmale.* In allen Religionen ohne Unterſchied wurde Etwas angenommen, was über den Menſchen in irgend einer Rückſicht erhaben ſei, auf ſein Schickſal Einfluſs habe, in Anſehung deſſen er gewiſſe Dinge thun und unterlaſſen, das er mehr als Alles andere ehren, und von dem er am meiſten ſeine Glückſeeligkeit erwarten müſſe. Mit dieſen allgemeinen Vorſtellungen konnten der Natur der Sache nach die mannigfaltigſten beſondern Vorſtellungen von jenem Etwas und der Art, es zu ehren, verknüpft werden.

Meine Ideen §. 1.

Gatterers kurzer Begriff der Geographie S. 52-72. 2 A. 793. Ideen über religiöſe Geographie von *G. H. Kaſche* Lübeck 795. *Lindemanns* Geſch. der Meinungen älterer und neuerer Völker im Stande der Rohheit und Cultur von Gott, Religion und Prieſterthum Stendal 784-95. 7 Thle. *Meiners* Grundriſs der Geſchichte aller Religionen 2 A. Lemgo 787. Origine de tous les cul-

tes ou religion universelle par *du Puis* à Paris, L'an 3. 7 Tomes. --- Histoire generale et particuliere des religions et du culte de tous les peuples du monde tant anciens que modernes par *Delaulnaye* à Paris 1791. *Bergers* Ideen zur Philosophie der Religionsgeschichte in meinen Beiträgen etc. IV. 222 ff.

§. 32.

Ob es nur Eine Religion gebe?

Es giebt nur Eine Religion, 1) insofern es gewisse allgemeine Vorstellungen giebt, in welchen alle Religionen übereinkommen, 2) insofern der Grund zu einer reinen moralischen Religion in der Vernunft und in dem Herzen des Menschen liegt, die er nur auf einer höhern Stuffe der Cultur erreichen kann und soll; in demselben Sinne giebt es *nur eine praktische Religion*, nur Eine Art Gott würdig zu verehren, nämlich die Tugend. Es wäre jedoch theils wider den Sprachgebrauch, theils inhuman und intolerant, wenn man allen andern Glaubensarten und Anbetungen den Namen der Religion ganz versagen wollte, um so mehr da *in allen etwas Wahres und keine ganz unmoralisch ist.*

Kant Relig. 154 f. 2 A. Es kommt jezt nach manchen Urtheilen, welche gefällt werden, heraus, als wenn es vor der Philosophie, ja vor der kritischen Philosophie, keine Religion gegeben hätte und als wenn die Religionsgeschichte ein Unding wäre.

§. 33.

Ursprung der Religion.

Obgleich die Religion sich unter den Menschen durch Ueberlieferung fortzupflanzen pflegt, so läſst sich doch der erste Ursprung derselben nicht *historisch* erklären, und dieſs würde auch alsdann nicht geschehen können, wenn die Nachrichten, welche wir über diesen Punct haben, vollständiger und zuverläſsiger wären, als sie es wirklich sind und überhaupt seyn können. Immer müſsten wir doch Gründe des Ursprungs der Religion in dem menschlichen Geiste selbst und in der Lage des Menschen in dieser Welt aufsuchen. *Die Erzeugung der allgemeinen Vorstellungen und Gefühle, welche allen Religionen gemeinschaftlich sind*, läſst sich daraus erklären, daſs der Mensch bald seine Abhängigkeit von fremden wohlthätigen oder schädlichen Kräften und ein Bedürfniſs, mit seinen

ſeinen Ideen, Wünſchen, Hoffnungen, Bedürfniſſen irgendwo ſtille zu ſtehen, empfinden müſste. *Furcht* und *Schrecken*, *Hoffnung* und *Dankbarkeit* regten dieſe Vorſtellungen und Gefühle auf, und gaben ihnen nach ihrer eigenen verſchiedenen Beſchaffenheit auch verſchiedene *Modificationen* und *Formen*. Bei dem Urſprunge jeder *beſtimmten Religion* und des *Religionsglaubens* aber iſt unſtreitig vornehmlich die Idee wirkſam geweſen, daſs es Etwas geben müſſe, was den moraliſchen Geſezen Ausführbarkeit, dem Gehorſam gegen dieſelbe Vergeltung und der Uebertretung derſelben Strafe zutheile. Dieſs fand nicht nur etwa bei der *reinen Vernunftreligion* Statt, ſondern auch bei andern Gattungen von Religionen, welche mehr auf *Sinnlichkeit* und *Verſtand* gegründet ſind. Mit dieſen Vorſtellungen und Gefühlen verband ſich der lebendige Eindruck der *Wunder und Schönheiten der Natur und die Aufmerkſamkeit auf die Zweckmäſigkeit in ihrer Einrichtung*. Ueberhaupt leitet den Menſchen Alles ſo ſehr zur Religion, daſs er ſie hat, ehe er weiſs, wie er dazu gekommen iſt, und daſs er ſelbſt in ſeinem Bewuſstſeyn von ihr überraſcht wird.

Meine

Meine Ideen S. 4-69. *Sexti* Hypotyp. Pyrrh. IX, 14-47. *Hume's* natur. hiſtory of religion — *Kant:* Was heiſst ſich im Denken orièntiren? in der Berlin. Monathſchr. Octob. 786. *Reinhard* Abriſs einer Geſchichte der Entſtehung und Ausbildung religöſer Ideen Jena 794. *Berger* a. a. O. §. 26 ff.

§. 34.

Allgemeinheit der Religion.

Religion fordert immer einen gewiſſen, wiewohl eben nicht ſehr beträchtlichen Grad von Cultur der Gemüthskräfte, und wo dieſer vorhanden iſt, da iſt auch ſie vorhanden. Man hat noch nicht mit Zuverläſſigkeit ein ganz religionsloſes Volk aufweiſen können. Der Mangel an Gebräuchen bewies noch keinen Mangel an Religion. Der Mangel an Religion iſt nie ein Product der Natur, ſondern etwas Künſtliches und Widernatürliches.

Meine Ideen S. 69-80.

§. 35.

Verſchiedene Gattungen von Religion.

Die Religion des Menſchen richtet ſich nach dem Grade und der Beſchaffenheit ſeiner

Cul-

Cultur und der Entwicklung ſeiner Gemüthskräfte. Man kann daher *Religionen der Sinnlichkeit, der Phantaſie, des Verſtandes, der Vernunft* unterſcheiden, beides in Anſehung der Religions - Vorſtellungen und der damit verknüpften Gefühle und Handlungen. Die drei erſten Gattungen haben wieder ihre Untergattungen, die Vernunftreligion aber kann eigentlich nur *Eine* ſeyn. Uebrigens ſind dieſe verſchiedenen Gattungen von Religion oft, ja meiſtentheils, mannigfaltig mit einander bei den Menſchen vermiſcht. Zu der ſinnlichen Religion gehört auch die *hiſtoriſche Religion*, bei welcher der Menſch ſeinen Glauben auf gewiſſe Thatſachen gründet, welche er entweder ſelbſt durch ſeine Sinne erfahren hat oder welche ihm von andern erzählt und überliefert worden ſind, immer iſt ſie mehr oder minder eine *Autoritätsreligion*, und iſt der mannigfaltigſten Modifikationen fähig; wir werden bei der Theorie der Offenbarung darauf zurückkommen. Die *reine Vernunftreligion* iſt, *ſubjectiv* und *theoretiſch*, die freie, bloſs auf der Vernunft beruhende Ueberzeugung vom Daſeyn eines unendlich vollkommenen Weſens, welches Tugend und Glückſeelig-

ſeeligkeit zum höchſten Zwecke der Welt machte, den Geſezen der erſten Oberherrſchaft und Ausführbarkeit in der Welt verſchaft, und die zweite mit der erſten in Harmonie ſezt — *praktiſch* aber die freie, reine, uneigennüzige Verehrung dieſes Weſens, und das Beſtreben, ihm durch Tugend wohlgefällig zu werden, ohne daſs man die Tugend bloſs deswegen ausübt. So verſchieden die Religionsvorſtellungen ſind, eben ſo verſchieden ſind auch die ihnen entſprechenden *religiöſen Gefühle, Geſinnungen und Handlungen.* Die *abergläubiſchen* und *ſchwärmeriſcken Religionen* ſind Arten ſinnlicher Religionen; die erſten haben alle den Grundſaz, daſs man Gottes Wohlgefallen und Vergebung der Sünden durch etwas Anderes, als durch Reinheit des Herzens und des Lebens, nämlich durch Obſervanzen, durch äuſſerliche gottesdienſtliche Handlungen, durch Glauben gewiſſer poſitiver Dogmen, erwerben könne, und daſs der Glauben an Wunder weſentlich in der Religion ſei; die andern leiten den Menſchen zu dem Wahne, daſs er ſich Gottes Einfluſs durch ein Beſtreben nach der Vereinigung mit ihm verſchaffen,

fen, dieſen Einfluſs von jedem andern unterſcheiden, und dadurch allein gebeſſert und Gott wohlgefällig gemacht werden könne. Beiden Arten iſt die *moraliſche Religion* entgegengeſezt. Die *äuſſere Religion*, welche auch die *Geſellſchaftsreligion* genannt werden kann, iſt mit Symbolen und gemeinſchaftlichen Religionshandlungen, und gewöhnlich mit dem Glauben an eine hiſtoriſche Religion verknüpft, daher pflegt der *Kirchenglauben* dem *reinen Religionsglauben* entgegengeſezt zu werden.

Auſſer den bei §. 31 angeführten Schriftſtellern ſ. noch *Kants* Relig. S. 64. 145 ff. 264 ff. Streit der Facultäten 70 ff. *Reinhard* Syſtem der chriſtlichen Moral I. §. 108. 110. 3. A. Götting. Bibl. II. 298 ff.

§. 36.

Geiſt und Werth der wahren Religion.

Der Geiſt der wahren Religion iſt moraliſch, auf moraliſche Aufklärung und Sittlichkeit gegründet, und unabhängig von Talenten und Fähigkeiten, Einſichten und Gelehrſamkeit, milde, ſanft und zur allgemeinen Herrſchaft unrer den Menſchen qualificirt, kann ſich aber mit den mannichfal-

faltigſten Formen und äuſſerlichen geſellſchaftlichen Religionsveranſtaltungen unter den Menſchen mehr oder minder verknüpfen. Die Religion iſt nicht nur als Mittel der Sittlichkeit, ſondern *durch ſich ſelbſt für den Menſchen heilig*, der Stolz der menſchlichen Vernunft, das Ziel der metaphyſiſchen Nachforſchungen, die Krone der menſchlichen Natur, der Troſt des Lebens, das Band der Geſellſchaft, die Vollendung der Moral, die Auflöſung aller Räthſel in unſerer Natur, und die Vereinigung aller widerſtreitenden Kräfte und Anlagen in derſelben.

Kant Religion innerhalb d. Grenzen &c. 4 Stück — *Reinhold* über den Geiſt der wahren Religion in der Auswahl vermiſchter Schriften 1 Theil Jena 796. 1 Abhandl. Die Religion eine Angelegenheit des Menſchen von *Spalding* 2 A 798 — Selbſt *Hume* ſagt: nat. hiſt. of relig. p. 467. the good, the great the ſublime, the raviſhing are found eminently in the genuine principles of theism; it may be expected from the analogy of nature, that the baſe, the abſurd, the mean, the terrifying will be equally diſcovered in religious fictions and chimeras; er hätte aber noch hinzuſezen müſſen: in irreligion and atheism. *Necker* de l'importance des opinions religieuſes à Londres 1788. Deutſch von *Ströhlin* *Stuttg.* 788.

 §. 37.

§. 37.

Unterschied der natürlichen und geoffenbarten Religion. Offenbarung überhaupt. Allgemeinste Theorie derselben.

Eine *natürliche Religion* ist eine solche, welche der Mensch durch eigene, freie Thätigkeit seines Geistes, durch Nachdenken über sich selbst, durch Aufmerksamkeit auf die Stimme seiner Vernunft und seines Herzens, durch Betrachtung der Natur und ihrer Einrichtung, findet und entwickelt. Es kann gar vielerlei natürliche Religionen, reinere und unreinere, wahrere und falschere geben, und eben so können sie sich in Ansehung ihrer Quellen sehr von einander unterscheiden. Eine natürliche Religion braucht nicht gerade von jedem, der sie annimmt, selbst gefunden worden zu seyn, er kann sie auch von einem andern *gelernt* haben, und sie nun entweder aus Gründen, oder bloss auf das Wort anderer, oder aus Gewohnheit, annehmen und glauben. Unter einer *geoffenbarten*, nämlich *von Gott geoffenbarten Religion* (eine solche muss hier verstanden werden) versteht man eine solche, welche Gott dem Menschen auf irgend eine Art mittheilt. Hier wird bei dem Menschen bloss

Em-

Empfänglichkeit für die ihm mitgetheilte Lehre erfordert. Eine ſolche Religion kann entweder bloſs der *Form* oder auch dem *Inhalte* nach geoffenbart ſeyn. Im erſten Falle iſt ſie *dem Inhalte nach* natürlich, alſo ſo beſchaffen, daſs der Menſch ſie auch ſelbſt hätte finden oder von andern lernen können, aber ohne Offenbarung ſie entweder ſpäter oder gar nicht erfahren hätte, im zweyten Falle ſind die Lehren einer ſolchen Religion ſo beſchaffen, daſs der Menſch niemals ſie durch die eigene Thätigkeit ſeines Geiſtes, durch die äuſſern Eindrücke der Natur oder durch andere ſich ſelbſt überlaſſene Menſchen hätte empfangen können. *Offenbarung* heiſst oft eben ſo viel als eine geoffenbarte Religion, zuweilen ſo viel als eine inſpirirte Schrift, oder wenigſtens eine ſolche, in welcher eine geoffenbarte Religion niedergelegt iſt, oft wird dadurch ein *Actus, eine Veranſtaltung oder eine Reihe von Veranſtaltungen Gottes* zur Belehrung der Menſchen in religiöſen und moraliſchen Dingen verſtanden. Gott kann ſich auf die mannichfaltigſte Art offenbaren, ſei es nun durch *unmittelbare Einflüſſe und Eindrücke auf das Gemüth des Menſchen,*

 oder

oder durch *Thatſachen*, *Begebenheiten*, *Erſcheinungen*, die er in der Natur veranſtaltet, um dadurch religiöſe Begriffe mitzutheilen oder zu erwecken. Er kann ſich entweder jedem Menſchen oder einem durch den andern offenbaren. Wenn er ſich offenbart, ſo iſt kein Grund da, warum er ſich nicht allen Menſchen offenbaren oder alles ſo einrichten ſollte, daſs die ſpecielle Offenbarung allgemein werden kann. Gewiſſe allgemeine Religionsbegriffe werden bei dem Menſchen vorausgeſezt, wenn eine Offenbarung an ihn ſoll gelangen, wenn er die geoffenbarte Religion in ſich ſoll aufnehmen können, aber es läſst ſich allerdings denken, daſs er durch *eine Offenbarung erſt vom Daſeyn Gottes überzeugt wird.* Selbſt das bleibt möglich, daſs Gott ſich dem Menſchen offenbart, ihm religiöſe Belehrungen mittheilt, ohne daſs er ſelbſt weiſs, daſs Gott es iſt, welcher ſie ihm mittheilt. Daſs eine Offenbarung zweckmäſig und gotteswürdig ſeyn, daſs durch ſie die eigene, freie Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes, die Sittlichkeit und Religiöſität nicht gehemmt, ſondern befördert werden müſſe, und daſs ſie inſofern *möglich*

sei, versteht sich von selbst. Nun aber tritt eine Bemerkung ein, durch welche entweder aller Unterschied zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion aufgehoben zu werden oder die Nothwendigkeit zu entstehen scheint, einen andern bestimmtern Begriff von Offenbarung festzusezen. Der Glauben an das Daseyn Gottes ist mit der Ueberzeugung verbunden, daſs er immer und überall in der Welt, daſs er in der ganzen Natur und in dem Gemüthe wirksam ist, und zu den besten Zwecken hinwirkt. Demnach scheint Alles, was wir von ihm aus uns selbst und aus der Natur erkennen, uns von ihm geoffenbart zu seyn, oder wo auch dabey noch eine eigene, unabhängige Thätigkeit unsers Geistes Statt finden sollte, so läſst sich doch nicht wohl bestimmen, wo Natur und Offenbarung sich von einander scheiden. *Jede wahre natürliche Religion scheint also geoffenbart, wenigstens zum Theil geoffenbart* zu seyn. Dieſs ist auch wirklich oft behauptet worden *), und es ist ja überhaupt sehr gewöhnlich, von einer *Offenbarung Gottes durch die Natur, durch Vernunft und Gewissen* zu reden, man findet

det auch darüber die herrlichſten und erhabendſten Ausſprüche bei ältern und neuern Weiſen und Religionslehrern. Dieſe Bemerkungen leiten von ſelbſt auf den Begriff einer *übernatürlichen*, *wundervollen Offenbarung*, wobei ſich Gott der Natur und ihrer Geſeze nicht zur Belehrung der Menſchen bedient, und *ihnen Lehren offenbart*, welche geheimniſsvoll, über alle Vernunft erhaben ſind, oder, wo auch nicht, doch wegen der Schwäche und Verderbniſs der menſchlichen Vernunft durch eigene Kraft nicht von ihr entdeckt werden können. Dieſer Begriff mag nun Realität und Werth haben oder nicht, ſo iſt gewiſs, daſs dieſs der einige beſtimmte und einer natürlichen Religion ſtrenge entgegengeſezte Begriff von Offenbaruug iſt. Daher läſst ſich auch über ihn weit beſtimmter raiſoniren, als über jeden andern Begriff **).

Der Ausdruck: *Offenbarung* Αποκαλυψις hat immer einen religiöſen Sinn gehabt, und iſt durch das N. T ſo gewöhnlich geworden. Die griechiſchen Ueſezer des A. T. gebrauchten ihn ſo, daſs ſie zugleich die *Verſezung in einen ekſtatiſchen Zuſtand*, beſonders bei den *Propheten*, darunter verſtanden

Amos

Amos 3, 7. Dan. 2, 22. Im N. T. kommt nicht nur der Unterschied zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion deutlich vor, sondern die αποκαλυψις wird auch ausdrücklich der Religionserkenntniss entgegengesezt, welche der Mensch durch seine natürliche Kräfte erwirbt Röm. 2, 12 f. 16, 25 Eph. 3, 3. 1 Cor. 2, 7-9. *Koppe* bei Eph. 1, 17. *Hieronymus* sagt bei Gal. 1. verbum Αποκαλυψεως i. e. *revelationis* proprie scripturarum est, a nullo sapientum seculi apud Graecos usurpatum, à LXX. autem primo inventum". — Es wäre in mancher Rücksicht zu wünschen gewesen, dass man dem Ausdrucke *Offenbarung* immer eine eingeschränktere Bedeutung gelassen hätte.

*) Diess thut noch *Gruner* Instit. theol. dogm. Proleg. Cap. 1. §. 12.

**) Vergl. über Religion als Wissenschaft Neustrelitz 1795.

§. 38.

Bedürfniss des Offenbarungsglaubens.

Ueberall, wo Religion und Cultus unter den Völkern der Erde verbreitet ist, herrscht auch ein Offenbarungsglauben. Wir treffen ihn im Stande der Cultur, wie im Stande der Rohheit an. Als Offenbarung ist der Monotheismus in die Welt eingeführt, hat sich als solcher fortgeflanzt und die Menschen

ſchen nach und nach zu einer reinen natürlichen Religion geführt. Dieſe ſchlieſst den Offenbarungsglauben nicht aus, ſondern, indem ſie den Glauben an eine überall zur Bildung, Belehrung und Beglückung der Menſchen wirkſame Vorſehung erzeugt, giebt ſie dem Offenbarungsglauben eine deſto ſicherere Stüze. Auch iſt ſelbſt bei der reinſten und edelſten Religiöſität, die aus der Vernunft und dem Herzen hervorgeht, der Wunſch ganz gewöhnlich und natürlich, daſs Gott ſelbſt auf irgend eine Art uns ſein Daſeyn, ſeine Eigenſchaften, ſeine Abſichten möchte zu erkennen gegeben haben, und daſs *die Geſchichte* Etwas enthalten möchte, an welches ſich unſer Religionsglauben anſchlieſſen könnte. Der O. G. kann ſowohl *Hülfsmittel* zur Moralität, als auch *Erziehungsmittel* zur reinen moraliſchen Selbſtthätigkeit und Selbſtbeſtimmung ſeyn. Von den gründlichern philoſophiſchen Syſtemen hat es keines gewagt, dieſem Glauben alle Realität und allen Werth abzuſtreiten. Dieſe Bemerkungen will ich jedoch durchaus nicht ſo verſtanden wiſſen, als wenn eine Offenbarung für abſolut nothwendig zu halten ſei.

Niet-

Niethammer Verſuch einer Begründung des vernunftmäſigen Offenbarungsglaubens Lpz. u. Jena 798. S. 28 ff.

§. 39.

Urſprung des Offenbarungsbegriffs und -Glaubens.

Der Offenbarungsbegriff und - Glauben iſt nicht durch *Betrüger* in die Welt gekommen, und man hätte überhaupt nicht ſo viel Betrug damit treiben können, wenn er nicht Gründe in der Natur und Lage des Menſchen hätte. Ueberhaupt läſst ſich jener Urſprung hiſtoriſch nicht nachweiſen, ſondern höchſtens der Urſprung des Glaubens an gewiſſe *beſtimmte* Offenbarungen. Pſychologiſch entſpringt der Glauben an Offenbarung, in den verſchiedenen Bedeutungen dieſes Worts, 1) daraus, daſs der Menſch das Ueberſinnliche und Göttliche, was in ihm iſt, die Macht des Gewiſſens und der Vernunft in ſeinem Innerſten, wegen ihrer Unbegreiflichkeit und ihres unwillkürlichen Eindrucks, von einen äuſſern Einfluſſe ableitet: 2) überhaupt aus Mangel an Kenntniſs der Natur und ihrer Geſeze, 3) aus dem Wunſche und Bedürfniſſe, ſeinen religiöſen Ueberzeugungen auch eine objective Gewis-

 heit

heit zu geben: 4) aus dem Glauben an die Vorſehung: 5) aus wirklichen göttlichen Offenbarungen, die dieſes Namens würdig ſind, und ihrer Zuſammenſtimmung mit den Ausſprüchen der Vernunft und des Gewiſſens. Lange war der Offenbarungsbegriff und-Glauben unter den Menſchen vorhanden, ehe man ſich darüber beſann, wo er herkomme und was er eigentlich zu bedeuten habe; da dieſs wirklich geſchah, hatte er ſchon viel von ſeiner Innigkeit verloren, wenn er vor der Vernunft ſelbſt in der Folge gerechtfertigt, und durch ſie berichtigt werden konnte, ſo war ihm deſto mehr Dauer, Ausbreitung und Einfluſs unter den Menſchen zu verſprechen.

Vergl. *F. Köppen* Verſuch zur Beſtimmung des Verhältniſſes einer Offenbarung zu dem Menſchen. Gött. 797. *Parow* a. a. O. §. 103.

§. 40.

Geſchichte des Offenbarungsbegriffs.

Eine *Geſchichte der Offenbarungen* kann es nicht in dem Sinne geben, in welchem es eine Geſchichte der Weltbegebenheiten giebt: denn Offenbarungen ſind keine Gegenſtände

stände der Erfahrung, sondern es wird nur auf sie durch Religion über Erfahrungen geschlossen: dem einen wird daher Offenbarung seyn, was es dem andern nicht ist; auch steht jede einzelne Offenbarung gleichsam isolirt da. Aber sammeln und unter gewisse Classen bringen lassen sich die Nachrichten von den mancherlei angeblichen oder wahren Offenbarungen, und aus der Natur des menschlichen Geistes läſst sich der Ursprung und die mannichfaltige Modifikation der Begriffe von Offenbarung und des Glaubens an dieselbe erklären und entwickeln, und wenn man dieſs in Verbindung mit den Thatsachen thut, welche die Geschichte darreicht, so entsteht eine *philosophische Geschichte des Offenbarungsglaubens*, welche von sehr grossem Umfange ist, und welche, wenn sie einmal geschrieben würde, mit Humanität, ja nicht mit philosophischer oder theologischer Intoleranz und Härte geschrieben werden müſste. Eine *Geschichte des Offenbarungsbegriffs* oder *der Lehre von der Offenbarung überhaupt* wäre eine Erzählung von den Bearbeitungen dieses Begriffes durch Theologen und Philosophen.

Vergl.

Vergl. *Ritter* Revision der Urtheile über Wunder und Offenbarung in *Henke* N. Magaz. I. Theil 120 ff. Wiederhohlung eines Wunsches, eine Sammlung aller angeblichen Offenbarungen zu haben in Ebendess. altem Mag. IV., 1, 10. *Krug* Encyklopädie §. 81.

Zur *Geschichte der Offenbarungslehre* findet sich Manches in meinen Ideen §. 61. und in vielen Stellen meiner Geschichte des Skepticismus, bei *Ritter* am a. O. bei *Ammon* in den Abhandlungen zur Erläuterung seiner Wissenschaftl. prakt. Theologie I. Bd. 1. 2. St. Gött. 798. 99. in den neuen Beyträgen zur kritischen Philosophie, herausgeg. von *Grohmann* und *Pöliz*, I. Bd. Berlin 798.

Ueber den Offenbarungsbegriff und- Glauben haben christliche Theologen und Philosophen am meisten philosophirt und ohngefähr Alles erschöpft, was sich darüber sagen läfst. Auf sie kann sich also, für unsern gegenwärtigen Zweck, dieser Abrifs der Geschichte einschränken.

Der *Begriff der Offenbarung* ist in verschiedenen Zeiten auch verschieden bestimmt worden, wie es schon die Natur desselben vermuthen liefs (§. 37.). Die Denkarten und Raisonnements über eine Offenbarung, welche, wie sich gleichfalls a priori erwarten liefs,

liefs, *in der Geschichte* vorkommen, find folgende: 1) der *Dogmatiker* will die Nothwendigkeit einer Offenbarung beweifen, welches er auf verfchiedene Art und Weife unternehmen kann; 2) der *Skeptiker* bezweifelt ihre Möglichkeit und *Wirklichkeit*; 3) der *Naturalift* verwirft fie gar, 4) der *Kritiker* oder *Rationalift* erforfcht die Natur des Offenbarungsglaubens in der Vernunft und zeigt, dafs er unter gewiffen Umftänden und Beftimmungen als *nothwendig gedacht werden müffe.* Es giebt auch Denkarten und Theorieen, die aus diefen *gemifcht* find. Die *moralifche* Offenbarungstheorieen gehören theils zur erften, theils zur lezten Claffe, die *myftifche* zur erften.

Die *Kirchenväter* gründen die Nothwendigkeit einer Offenbarung auf die Schwäche der fich felbft überlaffenen Vernunft in Religionsfachen, und beweifen die Wirklichkeit und Göttlichkeit einer beftimmten Offenbarung aus Wundern und Weiffagungen, fo wie fie den feften Glauben an diefelbige von einem befondern dem Menfchen mitgetheilten *Sinn* für das Göttliche ableiten. Sie eifern

fern wider die Skeptiker, insofern als diese alle Gewisheit aufheben wollen, und halten es mit ihnen, insofern als sie die Schwäche der menschlichen Vernunft ins Licht sezen. Bei den strengen Begriffen von Offenbarung, welche hiebei vorausgesezt werden, muss man doch auch ihre Lehre nicht vergessen, dass manches Wahre und Gute auch den Heiden durch den Logos mitgetheilt, und aus den Schriften des A. T. unter sie fortpflanzt sei.

Gesch. des Skeptic. I. 529 ff. *Ammon* I. 30. f.

Johannes von Damascus leitet alle wahre Erkenntniss Gottes bloss aus der *heiligen Schrift* her, und diese hält er für einerlei mit der *Offenbarung*.

De fide orthod. I., 1.

Die *Scholastiker* unterschieden verschiedene Arten, Gott zu erkennen, und legten den Grund zu einer *systematischen natürlichen Theologie*, ohne, was man doch hätte erwarten sollen, sich um eine allgemeine *Offenbarungstheorie* zu bekümmern. Ueberhaupt wurde in der christlichen Kirche bis um die Zeiten der Reformation mehr ein un-

unbestimmter Begriff von Offenbarung, und die Wirklichkeit einer solchen vorausgesezt, als eine Theorie derselben entwickelt. In den *symbolischen Büchern der lutherischen Kirche* steht es mit der Lehre von der *Erbsünde* in Verbindung, wenn behauptet wird, daſs der Mensch von Natur schwach, blind und unwissend in Religionssachen sei, und daher einer göttlichen Offenbarung bedürfe, ohne welche er Gott nicht wahrhaft erkennen, verehren und seelig werden könne, und eben so urtheilen auch die Reformatoren in andern Schriften. Freier und gemäſsigter urtheilt *Calvinus*, indem er den Menschen durch *Vernunft*, *Natur* und *Offenbarung* zur Religion geleitet werden läſst, und sie in Harmonie zu bringen sucht.

Man sehe seine noch immer lesenswerthe Instit. rel. christ. L. I. de cognitione Dei c. 1-7.

Luther und *Calvin* aber und alle Reformatoren stimmten darinn mit einander *wider Mystiker und Fanatiker* überein, daſs sie keine fortgehende Offenbarungen Gottes in den Gemüthern der Menschen zugestanden, sondern die Offenbarung allein in der

Schrift

Schrift fanden, die sie für die einige, höchste und ewige Norm des Glaubens hielten, und wider die *Römischkatholische* darinn, daſs sie Päpste und Concilien nicht für Organe fortgehender göttlicher Offenbarungen hielten, woraus der Geist ihrer Offenbarungstheorie deutlich genug erhellt. *Calov* hat in der lutherischen Kirche zuerst eine *allgemeine Theorie von Offenbarung* entwickelt, welche aber mehr aus der h. Schrift abstrahirt, als aus der Vernunft geflossen, und mehr im scholastischen Geiste gearbeitet als aus den Scholastikern selbst genommen ist. Sie ist streng dogmatisch und speculativ und von den meisten Theologen bis in unser Jahrhundert herein angenommen.

Systema locorum theologicor. Viteb. 1655. T. I. p. 268 sqq. *Ammon* a. a. O. I. 36 ff.

Locke und *Leibniz* suchten beides gegen Skeptiker und Supernaturalisten, *Vernunft* und *Glauben* auszusöhnen, die man lange entzweit hatte, und legten dadurch den Grund zu neuen *Offenbarungstheorieen*. Der lezte suchte nicht nur die positiven Lehren des Christenthums mit der Vernunft in Harmonie zu bringen, sondern auch die

Noth-

Nothwendigkeit einer Offenbarung derſelben zu erweiſen. Er ſtatuirte *Wunder im Reiche der Gnade* und veranlaſste ſchon bei *Wolfen* eine allgemeinere und zuſammenhängendere Offenbarungstheorie, als er ſelbſt gegeben hatte. Dieſe Theorie, welche ſich ganz um die *Genugthuungslehre* dreht, wurde von *Carpov* und andern Theologen angenommen und weiter ausgeſponnen.

Leibniz Theodicée in vielen Stellen und vornehmlich die voranſtehende Abhandlung de la conformité de la foi avec la raiſon — *Kortholt* de philoſ. Leibnitii chriſtianae religioni non perniciora, welche ſich vor der latein. Ausgabe der Theodicee Tübingen 771. findet. Ueber die Leibniziſche Ideen von Wundern iſt merkwürdig Theodic. §. 207. 249 und Extrait d'une lettre à — la Princeſſe de Galles §. 4. im Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke, wo er ſich der Behauptung *Newtons* Opticae Quaeſtt. p. 346. "veriſimile eſt, fore ut planetarum irregularitates quaedam longinquitate temporis majores uſque evadant donec haec naturae compages manum emendatricem tandem ſit deſideratura" widerſezt. Er ſelbſt ſagt unter andern: Newton et ſes ſectateurs ont encore une fort plaiſante opinion de l'ouvrage de Dieu. Selon eux Dieu a beſoin de remonter de tems en tems ſa montre, autre-

 ment

ment elle cesseroit d'agir. — Selon mon sentiment la même force et vigueur y subsiste toujours et passe seulement de matiére en matiére. suivant les loix de la nature et le bel ordre préétabli. Et je tiens, quand Dieu fait des miracles que ce n'est pas pour soutenir les besoins de la nature, mais pour ceux de la grace — Vergl. *Ritter* a. a. O S. 255 ff.

Wolf theol. natur. I. §. 449 sqq. *Carpov* theol. dogm. §. 1 sqq. *Ammon* a. a. O. 48 ff.

Als in der Folge die christliche Dogmatik bald sich in eine blosse *biblische Theologie*, bald in eine blosse *populäre und praktische Glaubenslehre*, bald fast in *Naturalismus* auflösste, indem andere Parthieen bei den vorher gewöhnlichen Lehrarten und Systemen stehen blieben, konnte nur wenig für die Bearbeitung des Offenbarungsbegriffs geschehen, und man war sogar in Gefahr, ihn ganz zu verlieren, und für einen blossen Accommodationsbegriff oder eine kindische Vorstellung einer unaufgeklärten Welt zu halten.

Versuch über den Ursprung der Erkenntniss der Wahrh. u. d. Wissensch. Berlin 781. Ausführung des Plans und Zwecks Jesu II. 355 ff. u. s. w

Unter diefen Umftänden verdienten noch die Unterfuchungen von *Leſſing* und *Töllner* über den Begriff, die Natur und den Zweck einer Offenbarung am meiften Aufmerkfamkeit.

Töllners wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenfcheinlichern Beweifen verfehen hat Lpz. u Züllichau 1764 und als derfelben zweiter Theil: Beweis, dafs Gott die Menfchen bereits durch feine Offenbarung in der Natur zur Seligkeit führt Züllichau 766. *Leſſings* Eziehung des Menfchengefchlechts Berlin 780.

Die *kritiſche Philoſophie* hat den philofophifchen Unterfuchungen über Offenbarung überhaupt einen Schwung und ein Intereffe gegeben, wie fie vorher noch nie gehabt hatten, und ob fie gleich bis jezt zu verfchiedenen Refultaten geführt haben, und zu verfchiedenen Zwecken gebraucht worden find, fo ift man doch über gewiffe Hauptpuncte einig geworden. Jene Philofophie hat dadurch diefem Begriffe einen Dienft erwiefen, dafs fie den Empirismus in Religion und Moral verdrang, und das Ueberfinnliche fchärfer vom Sinnlichen un-

terschied, dass sie die Natur des religiösen Glaubens überhaupt, und des historischen Glaubens in Ansehung der Religion insbesondere, genauer bestimmte. Wenn aber *Kant* in der Schrift, worin er das Lezte vornehmlich thut, die *geoffenbarte Religion* als eine solche erklärt, in welcher man vorher wissen muss, dass etwas ein göttliches Gebot sei, um es als seine Pflicht anzusehen, so nimmt er den Ausdruck *Religion* bloss im moralischen Sinne, sezt übrigens dabei den strengen Begriff von Offenbarung voraus. Er lehrt, dass die Vernunft die *Möglichkeit und Wirklichkeit des Uebernatürlichen und Uebervernünftigen* nicht bestreite, und dass es in Ansehung desselben einen vernünftigen *reflectirenden Glauben* gebe, welchem der *dogmatische Glauben* entgegengesezt sei, aus welchem *Schwärmerei*, *Aberglauben*, *Illuminatismus* und *Thaumaturgie* entspringe. Er sezte die *Nüzlichkeit des Offenbarungsglaubens zur Constitution einer jeden Kirche* ins Licht, zeigte, dass er am besten auf eine heilige Schrift gegründet werde, und dass der reine Religionsglauben sein Ausleger und das höchste Ziel seyn müsse, zu welchen er

hin-

hingeführt werden ſoll. Er zeigte, daſs jede geoffenbarte Religion gewiſſe Principien der natürlichen enthalten müſſe: indem *Offenbarung* zum Begriffe einer *Religion* nur durch Vernunft hinzugedacht werden könne, und der Begriff der Religion, ſo wie der Offenbarung, von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines moraliſchen Geſezgebers abgeleitet, und alſo ein reiner Vernunftbegriff ſei. Daraus folgte, daſs jede geoffenbarte Religion zugleich *auch als eine natürliche* müſſe betrachtet werden können, und daſs es aus *bloſser Offenbarung*, ohne den Begriff eines Gottes vorher in ſeiner Reinigkeit, als Probirſtein, zum Grunde zu legen, *keine Religion geben könne*, daſs alſo jede Verehrung Gottes, ohne die Vorausſezung eines ſolchen Begriffs, *Idololatrie* ſeyn würde.

"Auf welcherlei Weiſe auch ein Weſen, als *Gott*, von einem andern bekannt gemacht und beſchrieben worden, ja ihm ein ſolches auch (wenn das möglich iſt) ſelbſt erſcheinen möchte, ſo muſs er dieſe Vorſtellung doch allererſt mit ſeinem Ideal zuſammenhalten, um zu urtheilen, ob er befugt ſei, es für eine Gottheit zu halten und zu verehren". Relig. S. 257. Sonſt ſind die

 Haupt-

Hauptſtellen S. 63 f. 122 - 124 180. 213. 230. 233 - 236.

Obgleich auf dieſe Art nur einige Grundzüge einer Offenbarungstheorie gegeben waren, ſo konnte man doch daraus hinlänglich einſehen, was nach den Grundſäzen der kritiſchen Philoſophie von der Offenbarung zu halten ſei. Nichtsdeſtoweniger haben die Unterſuchungen derjenigen, welche bisher von jenen Grundſäzen ausgiengen, auf verſchiedene Vorſtellungen und Reſultate geleitet. 1) Noch ehe die *Religion innerhalb der Grenzen der bloſsen Vernunft erſchien*, hat man den *Begriff einer übernatürlichen, wundervollen Offenbarung*, als den einigen beſtimmten, feſtgehalten, entwickelt und angewandt, auch die logiſche, cosmologiſche und moraliſche Möglichkeit einer Offenbarung zu zeigen und einen vernünftigen Glauben an eine ſolche zu rechtfertigen verſucht.

Jakob Kritik der Metaphyſik §. 326. "Der Begriff eines Wunders und einer übernatürlichen Offenbarung hat nicht die mindeſte Schwierigkeit. Die Natur würde auch durch eine ſolche Begebenheit weder aufgehalten noch irre gemacht wer-

werden, fondern die intelligible Urfache würde fo ferne fie fich durch eine Wirkung in der Erfcheinung offenbarte, fich wie eine Urfache in der Erfcheinung verhalten, und, wenn ihre Einwirkung aufhörte, würden die Erfcheinungen nach wie vor fortwirken. Sie wäre alfo blofs als ein phyfifches Hindernifs zu betrachten, das die Wirkungen in der Erfcheinung einfchränkt aber nicht aufhebt". *Heydenreich* Betrachtungen über die Philof. der natürl Relig. II. 200 f. "Gott offenbart fich übernatürlich, wenn er fich einer übernatürlichen Begebenheit als Mittel bedient, um im Menfchen Ueberzeugung von feinem Dafeyn, Eigenfchaften, Zwecken und Geboten zu bewirken. Alle übernat. Offenb. gefchieht alfo durch Wunder — die Philofophie kann die Unmöglichkeit einer folchen O. nicht zeigen, fie mufs vielmehr die Gedenkbarkeit derfelben vor jedem Zweifel fichern". *Tieftrunk* Cenfur des proteftant. Lehrbegr. Berlin 791. 75 ff. 217 ff. In meinen Ideen zur Kritik des Syftems der chriftl. Relig. Gött. 791. habe ich §. 39-89. die Theorie einer folchen Offenbarung ausführlicher entwickelt, und unter andern auch die moralifche Nüzlichkeit derfelben gegen Einwürfe vertheidigt, fo wie die Frage unterfucht: ob und wiefern eine folche Offenb. unbegreifliche Lehren enthalten könne? Bald darauf erfchien die Kritik aller Offenbarung, Königsb. 791. Dem Verfaffer ift eine geoffenbarte Religion eine folche, welche durch ein geheimnifsvolles, übernatürliches Mit-

tel auſſer uns, zu uns gelangt S. 78. Offenbarung iſt eine durch die Cauſalität Gottes in der Sinnenwelt bewirkte Erſcheinung, wodurch er ſich als moraliſchen Geſezgeber ankündigt S. 106. Dieſer Begriff wird nach ſeinem Urſprunge, nach ſeiner Möglichkeit und Gedenkbarkeit ſchärfer unterſucht, als vorher geſchehen war. Eine Offenbarung ſoll einen ſo tiefen moraliſchen Vorfall der Menſchen vorausſezen, daſs ſie allein durch ſie aus demſelben emporgehoben werden können. Der Glaube an Offenbarung ſoll ſich auf einen *Wunſch des Herzens* gründen, gut zu ſeyn und auf ein Bedürfniſs eines ſolchen Glaubens, um das Gute wirklich in ſich hervorzubringen. Die Criterien einer wahren Offenbarung hat dieſer Verfaſſer beſtimmter und vollſtändiger angegeben, als man vorher gethan hatte. Ueber dieſe Schrift habe ich bald nachdem ſie erſchienen war, mein unpartheiiſches und begründetes Urtheil in den göttingiſchen gelehrten Anzeigen geſagt, und einige Erinnerungen dagegen gemacht, welche der Verf. in der 2. Ausgabe 793. in einer Kritik der Reflexionsideen einſt zu beantworten verſpricht. Vergl. noch kritiſche Theorie der Offenbarung, Halle 792. *C. C. E. Schmid* Moralphiloſophie 3. Ausg. Jena 1795. S. 134 ff. *Jeniſch* Sendſchreiben an Spalding: Sollte Religion dem Menſchen jemals entbehrlich werden, Berlin 797.

2) Man

2) Man hat gezeigt, was Alles erfordert werde um zu *beweisen*, dafs eine Offenbarung göttlich sei. Man hat dargethan, dafs dieser Beweis allein *historisch* geführt werden könne, dafs eine geoffenbarte Lehre oder eine Nachricht aus einer überſinnlichen Welt allein durch eine Thatſache aus einer überſinnlichen Welt oder durch ein Wunder beglaubigt werden könne, und dafs unter der Vorausſezung einer erwieſenen göttlichen Offenbarung ſich die Vernunft ganz und gar unter dem Gehorſam des Glaubens an ſie beugen müſſe. Daraus konnte man nun leicht, auch wenn es nicht ausdrücklich geſagt würde, ſchlieſſen, dafs durchaus die Göttlichkeit keiner Offenbarung *eigentlich bewieſen* werden könne, was übrigens auch ſchon vorher bemerkt worden war, und daraus folgte dann auch, dafs, ſo lange dies nicht geſchehe, die moraliſche Religion den Vorzug habe, und eine gegebene, geoffenbarte Religion, für deren göttlichen Urſprung der Beweis nicht ſtringent geführt werden könne, als Mittel zur Beförderung der moraliſchen Religion gebraucht werden müſſe. Uber Religion als Wiſſenſchaft — Neuſtreliz 795.

3) Man hat gefragt und unterſucht: ob eine geoffenbarte Religion *perfektibel* ſeyn könne? — eine ſehr wichtige Frage, die alle Aufmerkſamkeit verdiente und die, je nachdem man ſie in einen Sinne nahm, bejaht oder verneint werden konnte.

Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion, Jena u. Leipzig 1795. *Pöliz* Beitrag zur Religionsphiloſophie u. Exegeſe S. 212 ff. *Vogels* theolog. Aufſäze, 2 Stück.

4) Mehrere kritiſche Philoſophen haben den Begriff einer übernatürlichen Offenbarung für widerſprechend und leer, und eine ſolche Offenbarung für Gottes unwürdig, zwecklos, ſchädlich, alſo für unmöglich, den Glauben an dieſelbe für Aberglauben und Schwärmerei erklärt. Sie haben behauptet, daſs durch die Annahme einer ſolchen Offenbarung überſinnliche Gegenſtände in die Sinnenwelt herabgezogen, und Gott ſelbſt in eine ſinnliche Urſache verwandelt werde, daſs es unmöglich ſei, etwas als übernatürlich in der Natur wahrzunehmen, daſs es eine ſehr unwürdige Vorſtellung von Gott vorausſeze, anzunehmen, daſs er durch Wunder den Lauf der Natur aufhebe, und ſein

ſein eigenes Werk verbeſſere, daſs der Glaube an Gott und Tugend um der Wunder willen doch ein unächter und unreiner Glaube ſei, durch welchen Selbſtthätigkeit, Selbſtbeſtimmung zum Guten, und der reine, freie Vernunftglaube eingeſchränkt oder gar aufgehoben werde, daſs uns eine ſolche Offenbarung doch nichts lehren und uns von nichts überzeugen könne, was uns nicht ſchon unſere Vernunft lehre, daſs, wenn ſie auch Statt finde, wir uns doch auf keine Weiſe verſichern können, daſs ſie wirklich Statt gefunden habe, indem immer Selbſttäuſchung oder Betrug dabei habe eintreten können, daſs alſo das, was uns übernatürlich ſcheint, immer natürlich ſeyn könne, daſs *für Gott* nichts übernatürlich, ſondern Alles, auch das Wundervollſte, ein Product ſeiner Thätigkeit und inſofern, wie das übrige, Natur ſei, daſs wir uns jede Wirkſamkeit Gottes auf uns den Formen unſerer Anſchauung und unſern natürlichen Kräften und Anlagen gemäſs, folglich *durch Mittelurſachen* denken müſſen, daſs es alſo keine *unmittelbare Offenbarung* geben könne.

Ueber Religion als Wiſſenſchaft S. 50 ff. *Bergers* Aphorismen zu einer Wiſſenſchaftslehre der Religion Leipz. 1796. 127 ff. *Jacobs* vermiſchte philoſ. Abhandlungen Halle 797. 132 ff. *Ammons* Abhandl. I. 30 ff. II. 157 ff. Was iſt von dem Glauben der Menſchen an Wunder überhaupt und eine übernatürlichen Offenbarung insbeſondere zu halten? in *Henke* N. Magaz. I. 453 ff. *Schmidt* allg. Bibl. der neueſten theolog. Literatur I., 1, 38 ff. 2, 239 ff.

5) Man hat daher andere Begriffe von Offenbarung aufzuſtellen verſucht, durch welche man jenen Schwierigkeiten zu entgehen, und den Offenbarungsglauben durch die Vernunft ſelbſt zu begründen ſuchte. Ich will die vornehmſten Verſuche und Beſtimmungen anführen.

Die Begriffe von Offenbarung und Wundern ſind bloſse *Reflexionsbegriffe*, welche zwar die Vorſtellung von einer übernatürlichen und unmittelbaren Einwirkung Gottes enthalten, welchen aber *theoretiſch* genommen, keine *Realität* zukommt. Wenn wir Begebenheiten und Erſcheinungen in der Welt wahrnehmen, von welchen wir nicht einſehen, wie ſie durch Natururſachen her-

hervorgebracht sind, und durch welche zugleich grosse, ausserordentliche und ausgedehnte moralische und religiöse Zwecke an dem menschlichen Geschlechte erreicht worden sind, so *reflectiren* wir darüber mit Recht so, als ab sie durch Gottes Veranstaltung geordnet und gewirkt worden wären. Gesezt auch, daſs durch eine theoretische Untersuchung dieser Begebenheiten zulezt alles als Natur befunden, und selbst dabei viele menschliche Schwachheiten und Unvollkommenheiten angetroffen würden, die von dem natürlichen Fortgange des menschlichen Geistes unzertrennlich sind, so würde dieſs Alles jene Reflexion nicht hemmen, sondern nur so weit einschränken, daſs die moralischen Schwächen, die man ehedem für Vollkommenheiten gehalten, und zu den Producten der Gottheit gerechnet, diese Reflexion nicht mehr zulassen, weil sie als moralische Mittel nicht gedacht werden können, die moralische Wirkung selbst aber könnte doch als ein göttlicher Zweck gedacht und verehrt werden. Diese Reflexion ist freilich bei *allen* Naturbegebenheiten anwendbar, in welchen irgend ein Einfluſs auf einen morali-

ralischen Zweck bemerkbar ist, und die ganze Natur muss als moralischen Zwecken untergeordnet gedacht werden, allein jene Reflexion muss doch am meisten bei solchen Begebenheiten angewandt werden, welche die moralische und religiöse Cultur der Menschheit am stärksten, am ausgedehntesten und längsten befördert haben. So entsteht die Idee einer *Offenbarung*, welche eine sehr *wahre* Idee ist, und nur dadurch *falsch* wird, wenn man sie als *Erkenntniss* gebraucht und aus der Vorstellung der Objecte selbst ihre göttliche Causalität zu erweisen unternimmt. Die Streitigkeiten über Möglichkeit und Unmöglichkeit der Wunder und der Offenbarung u. s. w. haben keinen Sinn und beruhen auf lauter Blendwerk, weil diese Begriffe blosse Reflexionsbegriffe sind, nach deren Objecten man nicht einmal fragen kann, weil sie ihrer Natur nach keine Objecte haben sollen.

Jakob in den philos. Annalen 1795. 96. und in den vorher angeführten Abhandlungen. —

Die *mittelbare Offenbarung Gottes* ist der Inbegriff aller derjenigen äusseren An-

stal-

ſtalten, wodurch ein Menſch *veranlaſst* werden kann, Kenntniſſe von Gott und der Religion zu erhalten. Die *unmittelbare Offenbarung* iſt diejenige Wirkſamkeit Gottes auf den Menſchen zur Beförderung ſeiner religiöſen Kenntniſs, welche von ihm ohne das Dazwiſchentreten irgend einer Mittelurſache ſelbſt aufgefaſst, und zur Begründung ſeiner Ueberzeugung vom Daſeyn und Willen Gottes benüzt wird. Dies geſchieht durch moraliſche Vernunft und den Geſezen derſelben gemäſs. So wie alle unſere Kräfte, ſo hängen auch unſere moraliſche von Gott ab, und dauren durch ſeinen Willen fort. Wenn ein Menſch nun ſich moraliſch immer mehr vervollkommnet und erhebt, ſo entſtehen göttliche Geſinnungen und Kenntniſſe in ſeiner Seele, und die Kraft der Gottheit wirkt nun *unmittelbar auf ſein moraliſches Ich.* So entſteht in ihm das Bewuſstſeyn von der Gegenwart gewiſſer göttlicher Vorſtellungen, welche er *nicht* durch eigenes Nachdenken gefunden hat, ſie drängen ſich ihm unerwartet und mit auſſerordentlicher Lebhaftigkeit auf, er findet ſie der Würde der Gottheit angemeſſen, und ſeinen Zeitgenoſſen

ſen wohlthätig, er betrachtet ſie alſo als Kenntniſſe und Belehrungen von Gott, und fühlt zugleich den unwiderſtehlichen moraliſchen Beruf, ſie ſeinen Zeitgenoſſen mitzutheilen. So entſteht in ſeiner Seele eine *unmittelbare Offenbarung*, deren ſubjectiver Character das feſte und ſichere Bewuſstſeyn iſt, daſs ſeine religiöſen Einſichten nicht allein von ihm kommen, ſondern daſs ſie ein Werk der Gottheit ſeien.

Ammon von dem Urſprunge und der Beſchaffenheit einer unmittelbar göttlichen Offenbarung, Gött. 797. *Ebendeſſ.* Entwurf einer wiſſenſchaftl. prakt. Theologie nach den Grundſäzen des Chriſtenthums und der Vernunft, Gött. 97. *Ebendeſſ.* Abhandlungen I. B. 1. St. Gött. 798.

Alles, wovon ſich erweiſen läſst, daſs es Sittlichkeit unter den Menſchen befördert, und daſs es doch durch menſchliche Kräfte nicht hervorgebracht werden kann, das dürfen wir von Gott, als den Erzieher des Menſchengeſchlechts erwarten und ihm zuſchreiben. Nun iſt eine Kirche d. i. eine freie geſellſchaftliche Vereinigung der Menſchen zu gemeinſchaftlichen moraliſch- religiöſen Zwecken für die Beförderung der Sitt-

lich

lichkeit unter ihnen äusserst wohlthätig und doch nur alsdann möglich, wenn ihnen Religionslehren unter göttlicher Autorität, als von Gott abgeleitet angekündigt, und als solche von ihm geglaubt werden, folglich dürfen wir eine Veranstaltung zu diesem Zwecke von Gott erwarten. Eine solche Veranstaltung ist eine *Offenbarung* und die Religion, welche auf diese Art verbreitet wird, eine *geoffenbarte Religion.*

Schon *Kant* hatte in der *Religion* etc. behauptet, dass nur Gott eine Kirche stiften, und dass dies nur vermittelst eines Offenbarungsglaubens geschehen könne, aber die Veranlassung Gottes selbst zur Stiftung freier Religionsgesellschaften hatte er keine Offenbarung genannt. Ueber jene Theorie s. *Bergers* Wissenschaftslehre der Religion 102 ff. und ähnliche Ideen in den freymüthigen Betrachtungen über das Christenthum, Berlin, 782. S. 50 ff. und *Pöliz* Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie 570 ff.

Die Offenbarungslehre kann gar nicht vernünftig begründet werden, wenn man nicht von dem *Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens* ausgeht. Dieses Bedürfniss muss man aber nicht auf Geschichte, nicht auf die Stupidität des grossen Hauffens, nicht

auf ſeine Unfähigkeit, Religion, ohne einen ſolchen Glauben, zu haben, und die Religion ſelbſt zu prüfen, und nicht auf politiſche Gründe bauen, ſondern darauf, daſs ſich überhaupt in dem Gange der allmähligen Ausbildung des Menſchen zur reinen Moralität Zuſtände finden, in welchen er des Offenbarungsglaubens zur Moralität und zum Fortſchreiten in derſelben bedarf. Nun giebt es Zuſtände, in welchen der Menſch das Sittengeſez nur inſofern als *objectiv wahr und gültig* anſehen, ehren und beobachten kann, als es ihm von auſſen her gegeben oder geoffenbart, und zwar von Gott, als dem *Heiligen*, geoffenbart iſt. Hier iſt alſo der Offenbarungsglauben ein Bedürfniſs für die Moralität. Wenn der Menſch auf eine höhere Stuffe der Cultur ſteigt, ſo wird er ſich bewuſst, daſs die Idee des göttlichen Geſezes oder Willens ihm nicht von auſſen gegeben, ſondern *von ihm ſelbſt producirt* iſt, und doch ſchreibt er dieſer Idee noch *objective Gültigkeit* zu, er ſezt das Daſeyn Gottes des Heiligen, und betrachtet Alles als ſeinen Willen, was er ſich in dem Heiligen zu denken ſich genöthigt ſieht. In dieſem

Zu-

Zustande hat das Bedürfniss des Offenbarungsglaubens aufgehört, und *der Religionsglaube ist Bedürfniss für die Moralität geworden*. Wenn der Mensch die höchste Stuffe der moralischen Erkenntniss und Bildung erreicht, so leitet er das Sittengesez und seine Heiligkeit gar nicht mehr vom Objecte, weder vom Willen Gottes, noch auch von Trieben seiner Natur, sondern *aus seiner Vernunft und Freiheit ab, und hält es für objectiv, ohnerachtet es sein eigenes Product ist.* In diesem Zustande hat auch das Bedürfniss des Religionsglaubens aufgehört. Da es nun von der einen Seite einen Zustand giebt, in welchem der Mensch keiner andern Vorstellung vom Sittengeseze fähig ist, als der eines geoffenbarten Willens Gottes, und da von der andern Seite dies doch ein niedrigerer Zustand der moralischen Cultur, und der Mensch bestimmt ist, zu einem höhern emporgehoben zu werden, so muss man dem Offenbarungsglauben bei ihm einen solchen Grund, eine solche Einrichtung und Gestalt geben, wodurch der Mensch nicht auf jener niedrigen Stuffe festgehalten, sondern wodurch es ihm möglich wird, sich vom Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens

 zur

zur höchsten Stuffe der moralischen Erkenntniss und Cultur, zur reinen, idealistischen Erkenntniss und Verehrung des Sittengesezes emporzuschwingen. *Dadurch dass man eine unmittelbare übernatürliche Offenbarung dogmatisch lehrt,* wird der Übergang zu der reinen Vorstellung des Gesezes unmöglich gemacht, der Mensch wird dadurch veranlasst, selbst das Gesez seines Willens ausschliessend in einem äusserlichen Objecte zu suchen. Dadurch aber, *dass man den Offenbarungsglauben an den Vorsehungsglauben* anschliesst, giebt man einerseits der Religion und Moral eine höhere Autotität bei den Menschen, und andererseits macht man ihm dadurch das Fortschreiten zur idealistischen Vorstellung möglich. Jener Vorsehungsglaube aber muss wiederum nicht aus dem Objecte, sondern gleichfalls idealistisch, aus dem moralischen Bewusstseyn des Menschen hergeleitet werden, alsdann wird der Mensch dadurch zur Selbstständigkeit, und zur reinen idealistischen Vorstellung des Sittengesezes geführt.

Niethammer Versuch einer Begründung des vernunftmäsigen Offenbarungsglaubens — Lpz. u. Jen. 798. Nach der Theorie dieses Verfassers

muss

mufs confequenter weife auf der höchften Stuffe der moralifchen Vervollkommnung nicht nur der Offenbarungsglaube, fondern auch das, was man wenigftens bisher *Vorfehungs*-und *Religionsglauben* überhaupt genannt hat, aufhören. Doch er erklärt felbft am Ende der Schrift den *reinen* Religionsglauben durch "den Glauben, dafs Alles, was der Menfch, auf den Standpunct der Reflexion über fein Handeln, feinem Handeln als nicht in feiner Gewalt ftehend, entgegengefezt, eben demfelben Gefeze unterworfen fei, dem er felbft fein Handeln unbedingt unterwerfen foll", und nur unter diefer Vorausfezung behauptet er, dafs der Vorfehungsglaube nicht als eine willkührliche Meinung zu betrachten fey, welche auf irgend einer Stuffe der Erkenntnifs als ungegründet erkannt werden könne, fondern vielmehr in dem Syfteme des Wiffens und der Einheit des Bewufstfeyns überhaupt nothwendig begründet fei S. 179. f.

Ich darf noch anführen, dafs ich in meinem *Grundriffe der Tugendlehre*, und in meiner *Gefchichte der Sittenlehre Jefu* die *geoffenbarte Moral überhaupt*, und die des *Judenthums* und *Chriftenthums* insbefondere aus dem *teleologifchen Gefichtspuncte* bearbeitet, und der *Vorfehungslehre* untergeordnet habe, jedoch fo wenig nach dem neuem

idealistischen, als nach dem alten dogmatischen Systeme.

6) Man hat endlich die alte Vorstellung von einer übernatürlichen, unmittelbaren Offenbarung, jedoch mit gewissen neuen Modificationen, wider Einwürfe und andere entgegengesezte Vorstellungen, gleichfalls nach Grundsäzen der kritischen Philosophie zu retten gesucht. Man hat vornehmlich zu zeigen gesucht, daſs ein vernünftiger Glaube an eine solche Offenbarung Statt finden, daſs sie auch unbegreifliche, und aus der Vernunft unerweisliche, wiewohl keine ihr widersprechende, Lehren enthalten könne, und daſs dergleichen Lehren wirklich von uns aufgenommen und erkannt werden können.

Storrs Bemerkungen über Kants philosophische Religiouslehre. A. d. Lateinischen. Nebst einigen Bemerkungen des Uebersezers über den aus Principien der praktischen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung in Beziehung auf *Fichtes* Versuch etc. Tübingen 1794. *Schlegels* popul. Betracht. üb. Relig. nat. Gotteserkenntniſs, Offenbarung und Christenthum 2 Thle Hamb. 794 u. 95. Wie ist der absolut-göttliche Inhalt einer angeblichen Offenbarung erkennbar? in *Flatt's* Maga-

Magazin I. 2. *Süſskind* über das Recht der Vernunft in Anſehung der negativen Beſtimmung des Inhalts einer Offenbarung. Ebendaſ. II, 3.

Der Verf. der Kritik der chriſtlichen Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenbarung zu beurtheilen Leipz. 798. läſst zuerſt die *praktiſche reflectirende Vernunft* (die er von der *beſtimmenden*, welche Moralgeſez, Moralität u. Moral erzeugt, unterſcheidet) *Poſtulate vom Daſeyn Gottes und vom Kommen eines höchſten Gutes* und dadurch *eine Vernunftreligion*, hernach das *Poſtulat von der gröſſeren objectiven Zuſicherung jener zwei erſten Poſtulate* und den *Glauben an Offenbarung*, endlich die mit der *Offenbarung zugleich gegebene unmittelbare Bekanntmachung Gottes ſeiner ſelbſt als moraliſchen Geſezgebers* u. ſ. w. und die *geoffenbarte Religion und Moral* erzeugen. Der Wunſch und das Bedürfniſs gröſſerer Gewiſsheit im Glauben an Gott und das Eintreten des höchſten Gutes iſt ihm ein reiner urſprünglicher Anſpruch der praktiſchen reflectirenden Vernunft. *Offenbarung* iſt ihm die unmittelbare, von Gott veranſtaltete, ſinnliche Zuſicherung ſeines Daſeyns und des Eintretens eines einſtigen, höchſten Guts, das er herbeiführen will. Jedes dieſer Merkmale iſt weſentlich, und entweder iſt dieſs Offenbarung oder es giebt gar keine Offenbarung, und kann keine gedacht werden.

Diese historische Darstellung, welche so wie sie ist, in den Vorlesungen nicht wohl vorgetragen werden konnte, aber noch zu Erläuterungen Veranlassung giebt, kann in mancher Rücksicht lehrreich seyn. Man bemerkt in derselben unter andern, dass der Offenbarungsbegriff zuerst ohne Untersuchung und Bestimmung vorausgesezt, alsdann speculativ und theoretisch, endlich immer mehr moralisch bestimmt und begründet wird, dass er, so wie er feiner und vernünftiger gemacht wird, von seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung immer mehr verliert, und dass ihm auf keine Weise sein Werth ganz abgesprochen werden kann.

Für die Geschichte des Offenbarungsbegriffs sind noch die Grundsäze *Spinozas* in Ansehung der Wunder merkwürdig. Tractat. theol. polit. c. 6. Epist. ad Oldenburgium XXI. *Ammon* Abhandlung. II. 180 ff.

§. 41.

Theorie der übernatürlichen, unmittelbaren, wundervollen Offenbarnng.

Der Begriff einer solchen Offenbarung ist immer so allgemein unter den Menschen gewesen, und noch jezt bauen so viele Menschen

ſchen darauf ihre ganze Religion, daſs er Aufmerkſamkeit und Prüfung und weder blindes Vorausſezen und Annehmen, noch auch ſchnödes Wegwerfen und Verhöhnen verdient.

Die drei Ausdrücke, welche in der Aufſchrift des §. gebraucht ſind, haben eine gewiſſe Zweideutigkeit, welche vor allen Dingen gehoben werden muſs. In einem gewiſſen Sinne iſt jede Wirkſamkeit Gottes *übernatürlich*, weil er ein über die Natur erhabenes Weſen, in ſeiner Wirkſamkeit durch die Grenzen und Geſeze der Natur nicht beſchränkt iſt, und nicht zur Natur ſelbſt gehört. *Uebernatürlich* iſt oft ſo viel als *Ueberſinnlich*, da aber das Ueberſinnliche wiederum *entweder* das bezeichnet, was der Natur oder Sinnenwelt zum Grunde liegt, und von uns nicht, wie es *an ſich* iſt, ſondern bloſs wie es *erſcheint*, angeſchaut werden kann, oder das, was zu einer Welt gehört, die gar kein Gegenſtand der ſinnlichen Anſchauung werden kann: ſo hat das Uebernatürliche inſofern gleichfalls einen doppelten Sinn. Im erſten Sinne iſt es von der Natur wenigſtens verſchieden, (Das Sub-

ſtrat der Erſcheinung von der Erſcheinung ſelbſt) im Zweiten ihr entgegengeſezt, und gehört zu einer ganz andern Ordnung der Dinge. *Uebernatürlich* kann endlich das heiſſen, was zwar in der Natur geſchieht, aber nicht durch Natururſachen, ſondern unmittelbar durch überſinnliche, und gar nicht zur Natur gehörige Urſachen. Dieſs iſt der Begriff eines *Wunders*. Man muſs jedoch hier noch bemerken, daſs der Ausdruck *Natur* zuweilen auch nicht bloſs von der Sinnenwelt, ſondern auch von der überſinnlichen gebraucht wird, inſofern ſie ihren eigenen, gleichförmigen und nothwendigen Geſezen gehorcht, und inſofern kann auch in der überſinnlichen Welt ein *Wunder* geſchehen. Wenn man auf die *Producte der göttlichen Thätigkeit* Rückſicht nimmt, ſo können einige natürlich, andere übernatürlich ſeyn, bei einigen kann er ſich der beſtehenden Geſeze der Natur bedienen, bei andern aber nicht, ſondern nach beſondern Geſezen verfahren, die eben ſo bald wieder aufhören, als er ſie zu ſeinen Zwecken nicht mehr bedarf. Die lezte Art göttlicher Wirkſamkeit iſt die *unmittelbare*,

unter

unter welcher jedoch auch einige einen übrigens natürlichen Einfluſs Gottes auf das Gemüth zur Hervorbringung gewiſſer Ideen, im Gegenſaz gegen ſeinen Einfluſs durch äuſſere Mittel und Anſtalten verſtehen. Unter dem *Wunder* und *Wundervollen* verſteht man zuweilen bloſs das Auſſerordentliche und Ungewöhnliche, womit irgend ein wichtiger göttlicher Zweck verknüpft iſt, und was lebhaft an Gottes Vorſehung erinnert. Hier nehmen wir das *Uebernatürliche*, *Unmittelbare* und *Wundervolle* im ſtrengſten und beſtimmteſten Sinne, und ſezen es der Natur im weiteſten Sinne des Worts entgegen. Unter einer *Offenbarung*, welcher jene Prädicate beigelegt werden können, verſtehen wir eine Handlung oder eine Reihe von Handlungen Gottes, wobei er unmittelbar ohne Dazwiſchenkunft von Natururſachen, jedoch in der Natur, wirkt, um die Menſchen von ſeinen Daſeyn, ſeinen Eigenſchaften und Abſichten, ſeinem Willen und ihrer Beſtimmung zu belehren, ſei es nun daſs er ihnen Lehren bekannt macht, auf welche ſie durch ihre eigene Vernunft niemals, oder wenigſtens jezt noch nicht hät-

hätten kommen können. Im strengsten Sinne müsste Gott bei einer solchen Offenbarung nach Gesezen wirken, die uns nicht nur unbekannt sind, sondern immer bleiben müssen, ja er müsste die Natur von ihren ausgemachten Gesezen ganz abweichen lassen. Nur der allgemeine und unbestimmte Begriff wurde uns von diesen Gesezen übrig bleiben, dass sie überhaupt gut und weise seien, ob sie gleich von den Gesezen abweichen, nach welchen wir uns sonst alle Begebenheiten denken müssen. Jedoch liesse sich auch einer solchen Offenbarung der Namen einer wundervollen und übernatürlichen nicht absprechen, wobei Gott etwa die bekannte Naturkräfte erhöht, oder sich solcher Naturkräfte zur Erreichung seiner Absichten bedient hätte, die uns ganz und gar unbekannt sind und bleiben müssen. Eine eigentliche Offenbarung kann mit Wundern von mancherlei Art verknüpft seyn, welche entweder dazu dienen, um die Menschen auf eine sinnliche Art zu belehren, Religionslehren durch *Thatsachen* und *symbolische Handlungen* darzustellen, oder die *Vertraute der Gottheit* zu legitimiren, und ih-

nen

nen Ansehen und Einfluſs zu verschaffen. Sie kann mit *Inspirationen* und *Weiſsagungen* verbunden, und in *heiligen inspirirten Schriften* aufbewahrt, und auf die Nachwelt fortgepflanzt werden, wie denn auch diese Dinge bei allen Offenbarungen, welche für übernatürlich gehalten wurden, vorgekommen und geglaubt worden sind. Ueber eine solche Offenbarung kann man verschieden denken und urtheilen, jedoch muſs es immer nach Grundsäzen der Vernunft geschehen, weil man sich sonst nicht versteht und keine Vereinigung der Parthieen, worauf es doch bei jedem Streit angesehen ist, Statt finden kann. Folgendes sind die Hauptdenkarten in Ansehung einer solchen Offenbarung. 1) Man kann sie für durchaus unmöglich und unstatthaft erklären, alsdann ist man ein *Naturalist*. 2) Man kann behaupten, sie sei möglich und vielleicht wirklich gewesen, aber der Glaube an sie sei nicht nothwendig zur Religion, zur Tugend und Seeligkeit. 3) Man kann behaupten, daſs der Glaube an sie nothwendig zur Religion, zur Tugend und Seeligkeit, oder 4) wenigstens nothwendig zu diesem Zwecke für die-

jenige

jenige ſei, welche ſie kennen, oder welchen ſie ſelbſt unmittelbar bekannt gemacht worden ſei, oder überhaupt für Menſchen zu gewiſſen Zeiten und unter gewiſſen Umſtänden, 5) daſs zwar die reine Vernunftreligion die Hauptſache, auch der Offenbarungsglaube nicht gerade ſchlechterdings nothwendig zur Religion, aber daſs er doch für den Menſchen, wie er einmal iſt, in Anſehung ſeiner Religiöſität nüzlich und wohlthätig ſei, und daſs neben einen reinen Religionsglauben zugleich ein vernünftiger Offenbarungsglaube Statt finden könne, ohne daſs man jenen auf dieſen baut. Die zweite Denkart kann der *reine Rationalismus* heiſſen, die dritte der *reine Supernaturalismus*, die übrigen ſind aus beiden gemiſcht. Man pflegt dieſe verſchiedenen Denkarten nur zu oft zu vermiſchen, und, wenn man etwas für die Offenbarung ſagt, ſogleich beſchuldigt zu werden, daſs man den reinen Supernaturalismus vertheidigen und aufrichten wolle. Deswegen ſind dieſe Bemerkungen hier vorangeſchickt worden.

Eine übernatürliche Offenbarnng nun kann allerdings als möglich, und eben deswegen

gen

gen auch als wirklich gedacht worden, wie auch von unzähligen Menſchen geſchehen iſt, und ſelbſt philoſophiſch gezeigt werden kann. Der Begriff ſelbſt faſst kein Widerſpruch in ſich, wenn man ihn nur richtig verſteht und auslegt. Es liegt nichts Widerſprechendes darinn, daſs Gott als ein übernatürliches und allmächtiges Weſen, ohne das Dazwiſchentreten anderer Urſachen, eine Wirkung auſſer ſich hervorbringt, wie denn auch die *Schöpfung der Welt* eben ſo gedacht werden muſs, und daſs er dabei nach andern, als den einmal eingeführten Naturgeſezen, die wir doch auch von ihm ableiten müſſen, verfahre. Der Begriff einer unmittelbaren Einwirkung Gottes hat in der That nicht mehr Schwierigkeit für uns, als der einer mittelbaren. Es läſst ſich als möglich denken, daſs er auf dieſe Weiſe gewiſſe Abſichten zur moraliſch religiöſen Belehrung und Bildung gewiſſer Menſchen erreicht, welche auf andere Weiſe nicht oder nicht ſo gut erreicht werden könnten. Das Unbegreifliche, welches noch mit dieſen Begriffe verknüpft iſt, kann ſeine Möglichkeit eben ſo wenig aufheben, als dies bei dem Schöpfungs-

pfungsbegriffe, beim Vorſehungsbegriffe, beim Begriffe der Freiheit und ihrer Cauſalität in der Sinnenwelt der Fall iſt. Es iſt genug, wenn die Schwierigkeiten weggeräumt werden können, die ſeine Unmöglichkeit darthun ſollen. Alſo

1) "Eine ſolche Begebenheit, als eine übernatürliche Offenbarung iſt, kann gar kein Gegenſtand der *Erfahrung* werden, ſie kann gar in der Natur nicht vorkommen: denn in dieſer hat jede Begebenheit, die ein Gegenſtand unſerer Erfahrung werden ſoll, ihren Grund in einer andern Begebenheit, welche gleichfalls zur Natur gehört, und aus welcher ſie nothwendig und unausbleiblich folgt. Auch haben wir keinen Sinn und keine Empfänglichkeit für Begebenheiten, welche nicht nach den Geſezen der Natur und des Verſtandes erfolgen. Wenn wir uns aber etwa Gott ſelbſt als eine Natururſache denken wollten, ſo würden wir beides, den Begriff Gottes und den einer übernatürlichen Begebenheit aufheben".

a) Man

a) Man muſs geſtehen, daſs nach den Grundſäzen und dem Sprachgebrauche der kritiſchen Philoſophie kein Wunder, alſo auch keine übernatürliche Offenbarung, ein *Gegenſtand der Erfahrung* werden kann, welche eine nothwendige und allgemeingültige Verknüpfung von Begebenheiten vorausſezt, aber nach den Grundſäzen und dem Sprachgebrauche derſelbigen Philoſophie, kann doch ein Wunder *erſcheinen* und *wahrgenommen* werden.

Kant Prolegom. zu jeder Metaphyſik S. 78 ff. Kritik der reinen Vern. S. 163 ff.

Es iſt möglich, daſs Erſcheinungen in Verknüpfung mit einander vorkommen, und von uns wahrgenommen werden, obgleich die Verknüpfung nicht abſolut nothwendig iſt, und nicht für alle Fälle gilt. Zur Wahrnehmung gehört bloſs, daſs ein Zuſtand entſtehe, der vorher nicht war, daſs ein Zuſtand vor dem andern vorangehe, und daſs die Folge der Zuſtände in dem vorliegenden Falle von keinem wahrnehmenden Sub-

jecte umgekehrt werden könne. So ist es z. B. bei der Wiederbelebung eines wahrhaft Todten, welche entweder ohne weiteres oder auf das Wort und Gebot eines Lebenden erfolgt.

Ulrich Institut. log. et metaph. §. 309. *Süßkind* Bemerkungen über den Begriff und die Möglichkeit eines Wunders in *Flatts* Magaz. III. 56 ff. *Gräffe* de miraculorum natura philosophiae principiis non contradicente. Helmst. 1797.

b) Alles Wundervolle, was von uns soll wahrgenommen werden können, muss allerdings den Formen unserer Anschauung gemäss seyn, und sich unter die allgemeinen Begriffe und Geseze des Verstandes bringen lassen z. B. Ursache, Wirkung, Kraft, Veränderung, Entstehung, Vergehen, dass alles, was geschieht, überhaupt eine Ursache, sei es nun eine natürliche oder übernatürliche habe, aber die besondern Naturgeseze werden dadurch aufgehoben.

c) Das Uebernatürliche und Wundervolle selbst wird eigentlich nicht wahrgenommen

men, ſondern es wird darauf aus Wahrnehmungen geſchloſſen. — Mit welchem Rechte, davon iſt hier, wo bloſs von der Möglichkeit der Sache geſprochen wird, nicht die Rede.

d) Bei einer ſolchen Offenbarung wirkt Gott als *übernatürliche*, *phyſiſche*, nicht als *phyſiſche Urſache*, er wird alſo inſofern keinen Veränderungen der Zeit unterworfen. Freilich können wir uns eine ſolche Handlung Gottes nur als in der Zeit vorgehend denken, aber daſſelbe iſt ja der Fall beim Actus der Schöpfung, Erhaltung und Vorſehung, ohne daſs wir deswegen ſie als unmögliche und ungegründete Begriffe verwerfen.

2) "Durch eine ſolche Offenbarung erkennt Gott gleichſam an, daſs er ſein Werk nicht gleich von Anfang gut und zweckmäſig eingerichtet habe, er verbeſſert es. Warum legte er denn nicht gleich Anfangs die Kräfte und die Geſeze in die Natur, wodurch dieſelbigen Zwecke erreicht werden konnten, welche er nun erſt hinterher durch eine übernatürliche Offenbarung erreicht"?

reicht"? So wie von vielen Weegen der göttlichen Vorsehung kann ich mir auch davon keine vollkommene befriedigende Auflösung geben. Nur so viel weiss ich, dass wenn es eine solche Offenbarung giebt, sie von Ewigkeit her in den unendlich weisen und gütigen Plane der Gottheit verflochten war, dass Gott sich nicht erst in der Zeit besonnen haben kann, seinem mangelhaften Werke durch ein Dazwischengreifen zu Hülfe zu kommen, und dass ich mir Zustände der Menschheit, welche eben nicht gerade Zustände der Brutalität seyn dürfen, denken kann, und es auch wirklich solche gegeben hat, in welchen eine solche Offenbarung nach meinen Einsichten sehr zweckmässig und wohlthätig seyn konnte.

3) "Eine solche Offenbarung ist der Aufklärung, der freien Thätigkeit und dem Gebrauche des Verstandes zuwider. Sie gebietet Glauben auf Gottes Autorität, und untersagt das Forschen nach Gründen. Sie macht dem Menschen auf einmal Wahrheiten bekannt, statt sie ihn selbst entdecken

zu

zu laſſen, und hält ihn bei der einmal geoffenbarten Wahrheit feſt, ohne ihn weiter in der Erforſchung der Wahrheit fortſchreiten zu laſſen. Wenn vollends gar die Gottheit übernatürlich auf das Erkenntniſsvermögen des Menſchen ſelbſt wirkt, ſo muſs die eigene Wirkſamkeit deſſelben nothwendig gehemmt werden". Allerdings kann eine Offenbarung, je nachdem ſie gedacht, und je nachdem ſie von den Menſchen gebraucht wird, dieſe ſchädliche Wirkungen hervorbringen. Auch iſt es auſſer Zweifel, daſs wir nach den natürlichen Gründen aller Begebenheiten und Erſcheinungen forſchen, ſelbſt bei ihrer Unerklärlichkeit die Möglichkeit einer natürlichen Urſache annehmen, und unſere Naturforſchung nicht durch Berufen auf übernatürliche Urſachen unterbrechen ſollen. Aber damit läſst ſich die *Möglichkeit* gar wohl vereinigen, daſs *vielleicht in gewiſſen Fällen* auch keine Natururſache vorhanden ſei, und wenn man dies annimmt, nachdem man den natürlichen Urſachen vorher möglichſt nachgeforſcht hat, und indem man nicht leugnet, daſs vielleicht

 in

in Zukunft noch eine ſolche entdeckt werden könne, ſo kann man an eine übernatürliche Cauſalität glauben, ohne daſs dem Verſtandesgebrauche Abbruch geſchieht. Auch kann eine Offenbarung ſo beſchaffen ſeyn, daſs ſie den Menſchen anreizt, die Gründe deſſen zu erforſchen, was ihm bekannt gemacht worden iſt, und daſs ſie ihm nicht nur erlaubt, weiter zu gehen, ſondern ſelbſt die Abſicht hat, ihn weiter zu führen. Sie kann ein Erziehungsmittel für den Menſchen ſeyn, und ſich an ſeine Vernunft, ſeine Bedürfniſſe, Wünſche und Hoffnungen anſchlieſſen. Daſs durch eine unmittelbare Erſchütterung des menſchlichen Gemüths und durch eine wundervolle Mittheilung neuer Erkenntniſſe die eigene Thätigkeit des Geiſtes gehemmt, und die Einſicht nicht erhöht und vermehrt werden könne, iſt wenigſtens unerweislich.

4) "Eine Offenbarung iſt der Moralität auf mehr als Eine Weiſe nachtheilig. Sie lehrt den Menſchen das Gute bloſs als den Willen Gottes erkennen und ausüben, und läſst ihm auf dieſe Art nicht einmal einen

freien

freien Uebergang zur reinen Erkenntniſs des Sittengeſezes in ſeiner Vernunft und zur freien, uneigennüzigen Ausübung deſſelben. Durch die Gewiſsheit, welche ſie ihm von Gott und Ewigkeit mittheilt, bringt ſie bei ihm bloſs einen Gehorſam aus Furcht oder Hoffnung hervor. Der Glauben an eine ſolche Offenbarung kann ſelbſt mit Mistrauen gegen das ganze Sittengeſez erfüllen, indem er zu dem Gedanken leiten kann, daſs vielleicht ſelbſt, ohne daſs wirs wiſſen, in unſerm Gemüthe Wunder vorgehen, wodurch Freiheit und Selbſtgeſezgebung aufgehoben würde". a) die zuerſt angeführte Wirkung kann nur der reine Supernaturalismus hervorbringen, der freilich vernünftiger Weiſe nicht vertheidigt werden kann. b) Vom Glauben an die äuſſere Objectivität des Sittengeſezes kann der Menſch allerdings nach und nach zur Ueberzeugung von der in ſeiner Vernunft ſelbſt gegründeten reinen Objectivität deſſelben geleitet werden, wenn es auch durch einen Sprung geſchähe. Die Geſchichte des einzelnen Menſchen ſowohl als groſser Menſchengeſellſchaften lehrt,

 daſs

dafs der Autoritätsglaube fich dem reinen Vernunftglauben allmählig nähert, und zulezt fich mit denfelbigen verfchwiftert oder in denfelbigen auflöfst, und der Glaube an eine Offenbarung fchliefst die Entdekkung gar nicht aus, dafs das, was uns Gott offenbarte, auch in unferer Vernunft gegründet fei. c) Man kann bei der gewiffeften Ueberzeugung von Gottes Dafeyn und der Unfterblichkeit doch das Gefez um fein felbft willen beobachten, aber auch aus jener Ueberzeugung Vorftellungen hernehmen, durch welche die Tugend befördert wird, ohne verunreinigt zu werden (f. die Tugendlehre. d) Das angeführte Mistrauen läfst fich bei einer wirklich göttlichen Offenbarung, dergleichen hier vorausgefezt wird, nicht denken.

5) Dafs *Hierarchie* und *Pfaffenthum* fich leicht aus einem Offenbarungsglauben entwickeln können, lehrt die Natur der Sache und die Gefchichte, aber fezet eine Offenbarung, die fich an das Herz und die Vernunft der Menfchen anfchliefst, die felbft bei ihren pofitiven Lehren nur morali-

ralische Zwecke hat, und die in ihrem ersten Ursprunge schon sich jenen Ausartungen widersezte, so wird es wenigstens ihre Schuld nicht seyn, wenn sie nichts destoweniger daraus entstehen.

Nach diesen Bemerkungen wird wenigwenigstens nicht jeder Offenbarungsglaube *Aberglaube* und *Schwärmerei* genannt zu werden verdienen. — Immer ist er freilich nür ein *Glauben*, kein *Wissen* — eine Offenbarung ist wegen der Eingeschränktheit unserer Verstandeskräfte und unserer Kenntniss der Natur nie einer *Demonstration fähig*, und selbst der *Glauben* an sie kann doch dem *reinen Vernunftglauben* an allgemeiner Gültigkeit nicht an die Seite gesezt werden, aber wenn eine Offenbarung gewisse *Criterien* an sich trägt, welche sie des Namens einer *göttlichen* würdig machen, so kann der Glaube an sie sehr ehrwürdig, vernünftig und wohlthätig seyn. Und wie viele Menschen giebt es, die ohne einen solchen Glauben auch ohne alle Religion seyn würden! Wie schwach und langsam ist nach den Zeugnissen der Geschichte die

ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft in der Entdeckung der wahren Religion! Jene *Criterien* aber ergeben ſich aus dem reinen Begriffe von Gott und von einer Offenbarung von ſelbſt. Eine übernatürliche Offenbarung muſs den ſtrengſten Begriffen von Sittlichkeit und Heiligkeit gemäſs ſeyn, weil in ihr Alles unmittelbar von Gott kommt, wobei jedoch auch auf den Grad der Empfänglichkeit der Menſchen für das Gute und Wahre Rückſicht genommen werden muſs. *Perfektibel* kann ſie nicht inſofern ſeyn, als ſie etwa ſelbſt Fehler und Irrthümer enthalten könnte, wohl aber inſofern, als ſie zwar lauter, aber nicht gerade alle Vollkommenheiten und Religionswahrheiten in ſich enthält, dem menſchlichen Verſtande ſelbſt Manches noch hinzuzuſezen und zu entwickeln überläſst und ſubjectiv von den Menſchen nach und nach vollkommener erkannt und beurtheilt werden kann.

§. 42.

Von den Geheimnissen der Religion und Offenbarung, und statutarischen Verordnungen.

Zu der Offenbarungstheorie gehört eigentlich auch die Frage: ob eine Offenbarung auch unbegreifliche und aus der Vernunft unerweisliche Lehren enthalten könne? Dies leitet uns zugleich auf die Lehre von den Religionsgeheimnissen überhaupt. Das Wort *Geheimniss* hat verschiedene Bedeutungen sowohl im gemeinen Leben, als auch im Sprachgebrauche der Gelehrten und in der Schrift.

Kant Relig. S. 208 ff. Suicer. Thesaur ecclesiast. T. II. 380 sqq. *Casauboni* Exercitatt. Antibaron. XVI. §. 43.

Hier reden wir nur von *Religionsgeheimnissen*, und verstehen darunter nicht etwa bloss solche Religionslehren, welche nur gewissen Menschen bekannt sind und nicht allen bekannt werden dürfen, auch nicht solche, welche lange Zeit hindurch unbekannt waren, und denn erst bekannt gemacht wurden, sondern solche, von welchen uns zwar etwas bekannt und verständlich, aber etwas

An-

Anders ganz und gar unbegreiflich ist. Geheimnisse, die der Vernunft widersprechen, und an welchen gar nichts begreiflich ist, sind nicht für uns und können uns gar nicht inhäriren, es wäre denn dass durch ein Wunder ein besonderer Sinn für sie in uns geschaffen würde, wobei es aber keine sichere und übereinstimmende Geseze des Denkens mehr geben könnte. In allen unsern Forschungen kommen wir zulezt auf Unbegreiflichkeiten. Es giebt *psychologische*, *physische*, *metaphysische Geheimnisse*, und eben so ist es im *Praktischen:* denn wer hat je die *Freiheit* nach ihrem lezten Grunde erforscht? Die *Religionsgeheimnisse* (mysteria, nicht etwa bloss arcana oder secreta) müssen als eine besondere Classe von Geheimnissen angesehen werden. Das, was uns in Religionssachen bloss unbekannt ist, und auch wohl immer unbekannt bleiben muss, z. B. die innere Natur Gottes, was er an sich selbst ist, kann zwar auch ein *Geheimniss* genannt werden, aber *eigentliches Religionsgeheimniss* ist es nicht: denn es hat aufs Praktische keine Beziehung, und kann gar nicht geoffenbart werden. Religionsgeheim-

nisse

nisse sind solche Lehren, die sich auf unsere Bestimmung und unser Verhältniss zu Gott beziehen, und welche wir in praktischer Rüksicht ganz gut verstehen, aher in theoretischer nicht begreifen können. Dass wir freie moralische Wesen, dass wir zur Sittlichkeit und Glückseeligkeit bestimmt sind, dass wir dieser unserer Bestimmung nachstreben können, das ist uns ganz klar, selbst dass wir von Gott abhängen, und dass er uns zur Erreichung unserer Bestimmung helfe, verstehen wir noch, aber wie sich unsere Abhängigkeit von Gott und sein Beistand zur Erreichung unserer Bestimmung mit unserer Freiheit vereinigen lasse, und wie er uns ohngeachtet des Misbrauchs unserer Freiheit, ohnerachtet unserer unauslöschlichen moralischen Schwäche, Unlauterkeit und Verkehrtheit doch zur Erreichung unserer höchsten Bestimmung, zur reinen Moralität und Glückseeligkeit leiten könne, dies ist ein unergründliches Geheimniss. Wir verstehen wohl, dass ein Geheimniss da ist, können es aber nicht durchdringen. Dieses Undurchdringliche ist etwas Theoretisches, das, was an der Sache klar ist, ist etwas Praktisches.

Dies

Dies ſind *Geheimniſſe der Vernunftreligion*. Was nun die *Geheimniſſe der geoffenbarten Religion* betrift, ſo kann ſie auch die *Geheimniſſe* der Vernunftreligion enthalten, ſie wohl auch in ihrer Unbegreiflichkeit und Heiligkeit *ſinnlich* und *ſymboliſch darſtellen*, ſie kann ſelbſt Lehren, die an ſich nicht geheimniſsvoll ſind, ſondern wohl auch von der Vernunft entdeckt und eingeſehen werden können, als vorher verborgene und nun von ihr geoffenbarte Geheimniſſe vorſtellen, aber die *eigentlichen Geheimniſſe der geoffenbarten Religion* ſind ſolche Lehren, welche aus der Vernunft nicht entwickelt und erwieſen werden können. Es iſt nicht unmöglich, daſs eine Offenbarung dergleichen Lehren enthalte, und ſolche Lehren können allein durch Wunder bekannt gemacht und beglaubigt werden. Dieſelbige Receptivität, welche wir für die Lehren der Vernunftreligion haben, können wir auch für diejenigen haben, welche uns eine Offenbarung mittheilt. Beide machen uns mit überſinnlichen Gegenſtänden bekannt, die freilich *nicht durch Anſchauung, aber doch im allgemeinen Sinne des Worts erkannt werden können*. Wer will

erwei-

erweiſen, daſs es nicht noch auſſer den überſinnlichen Objecten, welche uns ſchon die Vernunft zu erkennen giebt, noch andere geben könne, welche wir gleichfalls im weiterm Sinne des Worts zu erkennen im Stande ſind, und deren Realität anzunehmen, wir Gründe haben können, oder daſs es nicht ein Mittel gebe, durch welches uns ſelbſt dasjenige Ueberſinnliche, was wir ſchon durch Vernunft kennen, in neuen, uns vorher unbekannten Beziehungen kenntlich gemacht werde, oder daſs uns das, wovon ſchon in unſerer Vernunft und in unſerm Herzen eine Ahnung, ein Wunſch liegt, durch irgend ein Mittel verſichert werde? Eine ſolche Erkenntniſs wäre deswegen noch keine Erkenntniſs der Dinge an ſich, und könnte uns demnach allerdings inhäriren. Bei einer Offenbarung von Geheimniſſen laſſen ſich ſelbſt wichtige göttliche Zwecke denken. Nur ſolche Geheimniſſe, welche ganz unverſtändlich und vernunftwidrig ſind, kann Gott nicht offenbaren. Auch *ſtatutariſche Verordnungen* oder Vorſchriften in Anſehung *der Gnadenmittel* kann eine Offenbarung enthalten, indem dadurch verkehrte und ſchädliche

liche Gnadenmittel abgehalten, die Menschen dadurch auf einer gewisse Stuffe allein zur Religiösität und Sittlichkeit erzogen, und kirchliche Vereinigungen dadurch gestiftet und befördert werden können.

Malebranche Recherche de la verité L. I. chap. 2. 5. 2. Eclairciſſement 3. *Bahrdts* Apologie der Vernunft. Basel. 781. Meine Ideen §. 67 ff. *Kant* Relig. S. 207 ff. 217 ff. *Tieftrunk* Censur I. 103 ff. II. 201 ff. 275 ff. *Schmid* Philos. Dogmat. §. 187-191. *Bergers* Aphorismen, §. 100 f.

§. 43.

Von einer natürlichen göttlichen Offenbarung.

Wer an eine allesumfassende, allgütige und allweise Vorsehung Gottes glaubt, der wird auch zuversichtlich von ihr erwarten, dass sie in dieser Welt Alles veranstalten wird, was zur Beförderung der Religionserkenntniss, der Religiösität und der Moralität dient. Nun ist eines der wirksamsten Mittel zu diesen Zwecken das, dass Männer als Gesandte und Vertraute der Gottheit in ihrem Namen auftreten, die Wahrheiten der Religion unter göttlicher Autorität mit Wärme und Eifer, verkündigen, und auf diese Art kirchliche Vereinigungen unter den Menschen

ſchen ſtiften. Die Vorſehung wird ohne Zweifel dieſes Mittel anwenden, und wenn ſie es thut und durch einen glücklichen Zuſammenflüſs von Umſtänden die Abſichten eines ſolchen Mannes begünſtigt, ſo kann man ſagen, daſs ſie nicht nur den Offenbarungsglauben unter den Menſchen befördere, ſondern auch ſich offenbare. Alles geſchieht zwar nach den Geſezen der Netur, aber ſo, daſs es unausbleiblich an eine höhere Hand erinnert, und auf den Gedanken führt, daſs Menſchen allein ſo etwas nicht hätten zu Stande bringen können. Wenn Männer, die eben keine Gelehrte und Philoſophen ſind, von einem reinen und warmen Enthuſiasmus für religiöſe und moraliſche Wahrheit ergriffen werden, wenn ſie ſelbſt von der Gottheit berufen und geſandt zu ſeyn glauben, um die Menſchen zu belehren und zu beſſern, und in moraliſch religiöſen Geſellſchaften zu vereinigen, wenn ſie, ohne langes und künſtliches Nachdenken, ihr Zeitalter durch neue, überzeugende Wahrheiten überraſchen, wenn eine ſeltene Vereinigung von Umſtänden und Gründen ihre Abſichten begünſtigt, wenn ihre Lehre und Anſtalt die

herrlichſten und ausgedehnteſten moraliſchen Wirkungen hervorbringt und ſo beſchaffen iſt, daſs ſie eine Tendenz zur allgemeinen Ausbreitung unter den Menſchen, und zu einer allgemeinen Vereinigung derſelben unter den Lehren der Religion und den Geſezen der Tugend in ſich enthält, ſo wird der Gläubige darinn eine *Offenbarung der Gottheit* und zwar von noch höherer Art, als in den todten Werken der Natur, und in den übrigen Theilen der Geſchichte unſers Geſchlechts mit Verehrung wahrnehmen. Hier vereinigen ſich *Natur* und *Gnade*, *göttliche* und *menſchliche Thätigkeit*. Es kann aber wohl geſchehen, ja es wird ohne Zweifel geſchehen, *daſs eine ſolche natürliche Offenbarung als übernatürlich und Wundervoll, von den Menſchen, ſelbſt von denjenigen, durch welche ſie geſchieht, gedacht und vorgeſtellt wird.* Dies iſt in gewiſſen Zuſtänden der Menſchen *nothwendig und nüzlich.* Mit einer ſolchen Offenbarung können allerlei menſchliche Unvollkommenheiten, Schwächen, Irrthümer, Beweiſe, die nicht ſtreng beweiſen, verknüpft ſeyn, ſie erreicht doch ihre Zwecke, und enthält doch göttliche un-

ver-

vergängliche Keime, sowohl zu ihrer eigenen inneren Vervollkommung, als auch zur Vervollkommung der Menschheit. Sie selbst kann den Menschen so weit führen, dass er des *Glaubens* an sie nicht mehr zu seiner Religion und Tugend bedarf, aber doch einen freien Glauben an sie festhält, weil er niemals aufhört, an eine Vorsehung zu glauben, und dieser Glaube ihm durch sich selbst, durch seine Vernunftmäsigkeit heilig ist. Nur diejenige, welche sich vorstellen, der Glaube an Gott habe bloss insofern einen Werth, als er ein Tugendmittel sei, und der Offenbarungsglauben sei bloss ein Bedürfniss für den grossen Hauffen, um irgend eines Grads von Moralität fähig zu seyn, ja der Glaube an Gott als an ein wirklich existirendes und wirksames Wesen sei widersprechend, überflüssig und der reinen Sittlichkeit schädlich (die Denkart der neuen Idealisten) werden freilich auch dem reinsten und vernünftigsten Offenbarungsglauben nur einen sehr relativen und vorübergehenden Werth zuschreiben. In einer solchen Offenbarung giebt es auch *Wunder*, *Geheimnisse*, *Weissagungen*, *Eingebungen*, *statutarische Verordnungen*,

 aber

aber in einem andern Sinne, als in einer übernatürlichen. *Wunder* sind nun Begebenheiten, welche nach den Gesezen der Natur erfolgen, aber zugleich etwas Ausserordentliches und in Erstaunen Sezendes an sich haben, und auf Gottes Veranstaltung zürückgeführt, auf göttliche Absichten, und besonders auf die Beglaubigung eines Mannes bezogen werden, der Religionslehre im Namen der Gottheit verkündiget. Diejenige, vor welchen und für welche vornehmlich diese Wunder geschehen, können aber und werden ohne Zweifel sie doch von einer übernatürlichen Causalität ableiten. *Geheimnisse* hat sie nicht nur mit der natürlichen Religion gemein, sondern insofern sie doch vornehmlich für Menschen bestimmt ist, welche auf einer niedrigern Stuffe stehen, enthält sie deren noch mehrere, u. s. w. Sie muss sich *accommodiren*, sie ist ihrer Natur nach *perfektibel*, sie kann mit *Selbsttäuschungen* verknüpft seyn, sie bleibt aber wegen der reinen, ewigen religiösen und moralischen Wahrheit, die sie als Offenbarung enthalten muss, und wegen ihrer Tendenz zur allgemeinen Ausbreitung und Vereinigung des Menschen-

ge-

geschlechts, auch für den strengsten Forscher und auf der höchsten Stuffe der Cultur der Menschheit, *doch wahre göttliche Offenbarung.*

Ausser den bereits angeführten Schriftstellern s. noch *Bonnet* Palingenesie T. II. — *Seiler:* der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Christenthums; Erlangen 1795. Ebend. über die göttlichen Offenbarungen, 2 Thle. Erlangen 1796. 97. *Lange* Versuch einer Apologie der Offenbarung, Jena 1794. *Eckermanns* theologische Beiträge III. B. 1. St. VI. B. 3. St. *Krug* über das Verhältniss der kritischen Philosophie zur moralischen, politischen und religiösen Cultur des Menschen, Jena 798. S. 196 ff. Die Schrift: Ueber Offenbarung und Mythologie. Berlin 799. folgt den Grundsäzen des neuen Idealismus.

Man wird bereits aus dem bisherigen sehen, dass ich nicht so geringe von der theoretischen Vernunft und ihrem Ansehen in Religionssachen denke, als jezt häuffig geschieht. Die Gründe dafür können hier nicht ausgeführt werden, aber etwas wird in der Folge vorkommen.

V.

Ueber jüdische und christliche Religion und Offenbarung.

§. 44.

Ob das Judenthum eine Religion enthalte?

Der jüdische Glaube ist zwar vornehmlich in dem *Mosaischen Geseze* enthalten, aber dieses Gesez ist eines Theils auf ältere religiöse Vorstellungen und Ueberzeugungen, auf den uralten *Glauben der Patriarchen* gebaut, und andern Theils ist es von nachfolgenden ebräischen Weisen weiter entwickelt, angewandt und selbst veredelt worden. Gewissermassen ist also der jüdische Glaube nicht nur im Mosaischen Geseze, sondern im ganzen A. T. enthalten. In der einen und der andern Rücksicht kann man sagen, dass das *Judenthum* eine *Religion* und zugleich eine *moralischreligiöse Anstalt* enthalte. Schon der *patriarchalische Glaube* enthielt die Keime einer allgemeinen Religion und Moral. *Moses* hat deutlich die Absicht, seinem Volke

nicht

nicht nur eine bürgerliche Verfaſſung zu ſchenken, ſondern es moraliſch zu bilden, es zur Verehrung Gottes durch ein frommes Herz und Leben anzuleiten, durch Cärimonien und ſymboliſche Handlungen ihre Vernunft und ihr Nachdenken über religiöſe Gegenſtände zu beſchäftigen, und zu ihrem Herzen zu ſprechen. Auch der *Begriff von Gott*, welcher in dieſem Geſeze herrſcht, macht es des Namens einer Religion würdig, und der Mangel der Unſterblichkeitslehre in demſelben, ſo wie ſeine Grundſäze in Anſehung der Abſonderung des Volks von andern können ihm den Anſpruch auf dieſen Namen nicht rauben. Wenn man vollends das zum Judenthum rechnet, was nachfolgende ebräiſche Weiſe, Propheten und Dichter an das Geſez anknüpften und in Schriften verfaſsten, die das Volk gleichfalls als *heilig* verehrte, ſo kann man um deſtoweniger leugnen, daſs es ohngeachtet des nie ganz verſchwindenden Partikularismus, eine vortrefliche Religion und moraliſchreligiöſe Anſtalt enthielt. Dogmatik und Theologie aber war in demſelben faſt gar nicht enthalten.

Morgan Moral Philoſopher Vol. 3. — *Bolingbroke* Eſſays and fragments. — *Toland* Origg. Judaic. — Adliſidaemon — Nazarenus — *Kant* Religion etc, 2. A. S. 186 ff.

Mendelſohns Jeruſalem oder über religiöſe Macht und Judenthum, Berlin 1783. Meine Geſchichte der Sittenlehre Jeſu I. Bd. *Eckermanns* theol. Beyträge IV, 2. *C. C Flatt* in *I. F. Flatt* Magaz. 3 St. 76 ff. Sendſchreiben an *Teller* zu Berlin von einigen Hausvätern jüdiſcher Religion und *Tellers* Antwort, Berlin 1799.

§. 45.

Ob das Judenthum eine Offenbarung enthalte?

Das Judenthum iſt nach den Erzählungen der heiligen Bücher der Juden unter beſtändigen Offenbarungen bekannt gemacht und ausgebreitet worden. Gott offenbart ſich ſchon dem erſten Menſchenpaare im Paradiſe, er unterredet ſich mit den Erzvätern, macht ihnen ſeinen Willen bekannt und ſchlieſst ihnen die Zukunft auf, er ſendet ſeine Engel an die Menſchen, um ſeine Befehle zu vollziehen, er erſcheint ſelbſt, er offenbart ſich in *Träumen*, er läſst den Moſes Wunder in Egypten und in der Wüſte thun, und thut ſelbſt Wunder für die Iſraeliten, er offen-

fenbart ſich auf dem Sinai, in der Stiftshütte, im Tempel, er macht ſein Geſez bekannt und ſpricht es aus, er begeiſtert und erleuchtet die Propheten, verſezt ſie in den Zuſtand der Viſion und Entzückung, thut Wunder durch ſie und für ſie, und die Dichter ſelbſt fühlen ſich durch Gottes Geiſt zu Liedern begeiſtert. Freilich leitete der Ebräer auch das Natürliche ſehr oft unmittelbar von Gott ab, allein nichtsdeſtoweniger findet ſich auch der ſtrenge Begriff des Uebernatürlichen und Wundervollen ſehr oft in den Erzählungen des A. T. Man muſs übrigens geſtehen, daſs nicht ſowohl *Dogmen*, *theoretiſche Religionslehren*, als *Geſeze*, *Gebote*, *Lebensregeln* und *Geſchichtswahrheiten*, *Nachrichten von der Vergangenheit* und *Zukunft* unter göttlicher Autorität geoffenbart werden. Die Dogmen werden mehr vorausgeſezt und entwickeln ſich natürlich, als ſie zum *Glauben* verordnet werden, ſie werden mehr durch gewiſſe *Symbole* und *Cärimonien* dem *Nachdenken empfohlen*, als *vorgeſchrieben*. Wenn ſich auch die Idee einer übernatürlichen, unmittelbaren göttlichen Offenbarung mit vielen Bekanntmachungen, Veranſtaltungen und Be-

 fehlen

fehlen, die als solche Offenbarungen beschrieben werden, durchaus nicht vereinigen läſst, wenn sich von Manchem eine ganz ungezwungene natürliche Auflösung geben läſst, wenn selbst manche wohlgemeinte Täuschung mit unterläuft, wenn man oft Ursache hat, zu glauben, daſs die Sache selbst nicht so wundervoll war, als es die Erzählung und Darstellung von derselbigen ist, so wird doch der glaubige Forscher in dem Judenthum um so mehr die göttliche Vorsehung und eine Offenbarung derselben verehren, da es, ohngeachtet aller menschlichen Flecken und Unvollkommenheiten, die ihm anhängen, die Erkenntniſs und Verehrung des Einigen Gottes und eine gesunde Moral am meisten auf der Erde verbreitete und da das Christenthum sammt seinen herrlichen Wirkungen aus demselben hervorgegangen ist. Selbst die grosse Menge *statutarischer Verordnungen*, die es enthielt, kann aus diesem Gesichtspuncte betrachtet werden. Eigentliche *Geheimnisse* aber enthielt das Judenthum gar nicht, wiewohl sie späterhin mit demselbigen vereiniget wurden.

The

The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious Deist from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation, in nine books — 3 edit. By W. *Warburton* London 1742. ein eben so sonderbares als gelehrtes Buch. *Jerusalem* Briefe über die Mosaische Schriften und Philosophie. Braunschweig 1762. *Hessens* Geschichte der Patriarchen, Mosis der Heerführer, der Könige u. s. w. *Leß* üb. d. Religion 1 Theil §. 20 ff.

Mendelsohn a. a. O. Meine Geschichte der Sittenl. Jesu 1 Bd. —

Die Schriften des Wolffenbüttler Fragmentisten —

Hezel Geist der Philosophie und Sprache der alten Welt 1 Th. Lübeck 794. Von den verschiedenen Offenbarungen im A. T. s. *Maimonides* More nevoch. II. 45. *Witsii* Misc. Sacr. I, 1, 1. *Buddei* Institutt. theol. dogm. p. 80 sqq. *Ammon* Abhandl. I. 1, 119 ff. *Hänlein* im N. theol. Journ. Nürnb. 793. II, 1-3. St. *Stahl* in *Eichhorns* Bibl. VII. 156. ff. Theologie des A. T. §. 47 ff.

§. 46.

Verhältniss des Judenthums und Christenthums.

Die Grundlehren der Christenthums, die Lehre von dem einigen wahren Gotte und dem Sittengeseze, waren schon im Judenthum enthalten, und hatten sich selbst schon

zur

zur Zeit Jesu bei einem grossen Theile der Nation so veredelt und vervollkommnet, dass Jesu wenig mehr hinzuzusezen übrig blieb. Da noch ausserdem das Christenthum die *Hoffnung eines Messias* in ihrer grösten Idealisirung und Verfeinerung *realisirte*, so kann es um so mehr für die Vollendung des Judenthums und die Ausführung eines seit uralten Zeiten angelegten und sich allmählig entwickelnden göttlichen Plans gehalten werden. Uebrigens besteht das Hauptverdienst Jesu darinn, dass er vollends die *Religion* von der *Politik* schied, dass er den jüdischen *religiösen Partikularismus* bekämpfte, dass er es auf die Abschaffung des *Cerimonialgesezes* anlegte, und die *reineren religiösen und moralischen Lehren des Mosaischen Gesezes und der heiligen Schriften* seiner Nation heraushob und für das wichtigste erklärte, dass er der Stifter einer *wahren Kirche* wurde, und dass er wirklich theils durch Eingebung seines göttlichen Genius theils durch eine weise Auswahl aus dem Inhalte der Bücher des A. T. und aus den selbst entgegengesezten Grundsäzen der Secten seines Zeitalters eine bessere Religionslehre zu Stande

brach-

brachte, als vorher vorhanden war und mit einer in ihrer Art einzigen Geistesgrösse und Zuversicht einen Plan zur moralischreligiösen Aufklärung und Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts entwarf, der zwar lange vorher schon, vornehmlich durch die *Propheten* vorbereitet war, aber von keinem so deutlich gedacht und noch weniger von irgend einem *gefaſst* wurde. Jesus und die Apostel erklären also sehr natürlich das Judenthum von der einen Seite für *göttlich*, für *heilig*, für eine wahre *göttliche Anstalt* und *Vorbereitung* und sprechen davon mit der gröſsten Verehrung, von der andern Seite aber erklären sie es für *unvollkommen* und *vergänglich*, indem sie dem Christenthume *Vollkommenheit* und *ewige Dauer* zuschreiben. Namentlich behaupten sie, daſs das *Judenthum doch die Gemüther nicht vollkommen habe beruhigen, den Menschen keine volle Versicherung von der Vergebung ihrer Sünden und der Gnade Gottes habe verschaffen, daſs es doch die Herzen nicht wahrhaftig habe bessern können, und daſs es keine allgemeine Gnade Gottes gegen alle Menschen angekündigt habe.* Indem sie dieſs als wesentliche

Män-

Mängel des Judenthums ausgeben, schreiben sie dem Christenthume die entgegengesezten Eigenschaften als eben so wesentliche und unterscheidende Vorzüge zu:

Meine Tugendl. §. 18. und die daselbst angeführten Schriftstellen. Der ächte Christ kann das Judenthum nicht verachten, und der ächte Jude muss das Christenthum hochschäzen. Das judenthum hatte seine Hüllen und Eingangsmittel, wie das Christenthnm, die Tendeuz beider gieng auf eine reine natürliche Religion. Der vernünftige Jude kann anders nicht wohl Christ werden; als so, dass er das Charakteristisch-Jüdische, was noch im Christenthum übrig ist, gleichfalls aufgiebt, und der vernünftige Christ wird ihm deshalb den Zutritt zu seiner Gesellschaft nicht versagen. Vielleicht ist es im Plane der Vorsehung, dass die Juden wiederum, wie schon in alten Zeiten, Veranlassung zu einer wohlthätigen Veränderung in der öffentlichen Religion werden.

§. 47.

Ob das Christenthum eine Religion enthalte?

Das Christenthum enthält unstreitig eine Lehre von Gott, von der Freiheit, von der Unsterblichkeit, von der Verehrung Gottes und dem göttlichen Geseze, welche den Namen einer *Religion* verdient. Wenn damit noch

noch manche *ſinnliche Vorſtellung* und ſelbſt ein gewiſſer *Particularismus* verknüpft ſeyn ſollte, ſo muſs man bedenken, daſs keine unſerer Religionsvorſtellungen ganz rein und frei von Sinnlichkeit iſt, und daſs Jeſus die Religion an den Meſſiasglauben anknüpfen muſste, theils um ſeine Abſichten an ſeinen Zeitgenoſſen zu erreichen, theils um dem unwiderſtehlichen Gefühle ſeiner göttlichen Sendung und Beſtimmung Genüge zu thun. Paulus kennt eine natürliche Religion und eine innere moraliſche Selbſtgeſezgebung, Röm. 1, 18 - 32. 2, 14. 15.

Kant Relig. S. 236. ff. Meine Geſch. d. Sittenl. Jeſu 1 Bd. S. 553 ff.

§. 48.

Ob das Chriſtenthum eine Offenbarung enthalte?

Das Chriſtenthum enthält einen Supernaturalismus von ganz eigener Art. Es wird nicht nur in allen ſeinen Theilen, auch in dem, was es von der natürlichen Religion enthält, und was zur Zeit Jeſu ſchon bekannt war, von Gott abgeleitet und gar nicht als Reſultat menſchlichen Nachdenkens beſchrieben, ſondern es iſt auch voll von Wun-

dern

dern und Geheimnissen. Jesus, sein Urheber, wird durch eine übernatürliche Einwirkung Gottes im Leibe einer Jungfrau erzeugt und seine Empfängniss und Geburt ist mit Engelserscheinungen, mit ominösen Visionen und Träumen, und Wundern begleitet. Schon als Kind ahnet er seine hohe Bestimmung und überrascht jedermann durch seine Weisheit. Auf einmal verschwindet er vom Schauplaze der Geschichte und erscheint plözlich wieder als reifer Mann, spricht im Tone eines göttlichen Sohns und Gesandten, wofür er auch durch himmlische Stimmen erklärt wird, legt sich Eigenschaften bei, die sonst keinem Sterblichen zukommen, verrichtet die erstaunendsten und unerklärlichsten Wunder, spricht als Lehrer, Erlöser und Beglükker der gesammten Menschheit, weiss gewiss, dass seine Lehe sich allgemein ausbreiten und ewig bestehen wird, bestimmt sich zum Opfer für die Welt, stirbt um sie zu entsündigen und von den Strafen der Sünde zu befreien, unter Wundern, durch welche gleichsam die ganze Natur ihre Theilnehmung an diesem Tode bezeugt, und durch welche auch Tode aus ihren Gräbern geweckt werden,

den, nachdem er am Kreuze getödtet und begraben ist, geht er wieder lebendig aus dem Grabe hervor, und nachdem er sich noch eine Zeitlang auf der Erde aufgehalten hat, wird er durch die Luft zu den himmlischen Höhen entrückt, aber auf der Erden gehen die Wunder fort, diejenige, welche er bestimmt hat, seine Lehre weiter auszubreiten, werden durch göttlichen Einfluss erleuchtet, begeistert und gestärkt, und thun selbst Wunder, unter den Christen entwikkeln sich neue Talente und Fertigkeiten, welche gleichfalls von Gott abgeleitet werden, und Jesus wird nun von seinen Anhängern als das Organ verehrt, durch welches den Menschen alle geistige Wohlthaten zu Theil werden, und von welchem das ganze Schicksal der Menschheit abhängt. Er will selbst einst sichtbar vom Himmel wieder kommen, die Todten erwecken, die Auferstandenen richten, und nach einer gewaltsamen Revolution, die mit Erde und Himmel vorgeht, die Guten in eine ewige Seeligkeit einführen, die Bösen aber zur ewigen Strafe verdammen. Alsdann wird er auch das unsichtbare Oberhaupt der bösen Geister, mit

welchem er ſchon auf der Erde zu thun hatte, welches von jeher moraliſches und phyſiſches Elend aller Art auf der Erde verbreitete, und ſelbſt ihn durch anlockende Verſprechungen zum böſen verleiten wollte, vollends beſiegen und beſtrafen. Dieſe Thatſachen beziehen ſich nicht nur auf gewiſſe Dogmen, ſondern werden auch den Chriſten als Gegenſtände des Glaubens vorgehalten und eingeſchärft. Endlich auch die Beſſerung der Menſchen wird als eine beſondere Wirkung der göttlichen Gnade beſchrieben. Das Chriſtenthum ſcheint alſo vorzugeben, daſs es eine Offenbarung im ſtrengſten Sinne des Worts enthalte. Ehe dieſs weiter unterſucht wird, muſs von den Erkenntniſsquellen des Chriſtenthums geſprochen werden.

§. 49.

Von den Erkenntniſsquellen des Chriſtenthums.

1) Die *ſogenannten Bücher des N. T.* vorausgeſezt, daſs ſie ächt und glaubwürdig ſind.

2) Die *Bücher des A. T.* inſofern Jeſus ſelbſt ſie für eine Erkenntniſsquelle der wah-

wahren Religion ausgab, ihnen eine hohe Autorität beilegt, Beweise aus denselben hernimmt, insbesondere seine Messianische Würde aus ihnen beweisst, verschiedene Dogmen aus ihnen geradezu voraussezt, und selbst von ihnen als inspirirten Büchern redet.

3) Die *Vernunft*, weil Jesus selbst oft aus der Vernunft, und zu der Vernunft der Menschen spricht, die Vernunftreligion in seine Lehre aufnimmt, und aus Vernunftgründen raisonnirt.

§. 50.

Von der Aechtheit und Integrität der Bücher des N. T.

Dass die Bücher des N. T. wirklich von den Verfassern sind, deren Namen sie tragen, also nicht nur aus ihrem Zeitalter, lässt sich bei einem Theile derselben so streng beweisen, als bei irgend einem Buche aus dem Alterthum, bei andern lässt es sich wenigstens bis zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit darthun.

1) Heidnische Schriftsteller bezeugen zu einer Zeit, wo ihnen das Christenthum

gar wohl bekannt ſeyn konnte, daſs die Chriſten ihre eigene heilige Religionsbücher unter ſich gehabt haben, und zwar gerade ſolche, als wir noch jezt übrig haben, namentlich unſre 4 Evangelien, die Apoſtelgeſchichte und den Brief an die Galater.

Lucian de morte Perigrini C. 11. *Celſus* in den Fragmenten bei *Origenes*, *Porphyrius*, in den Fragmenten bei *Hieronymus*, (man vergl. die Sammlung von Stellen bei *Storr* doctr. chriſt. pars theoret. §. 1.) *Amelius* nach dem Bericht des Euſeb. Praepar. evangel. XI, 18. 19.

Tertullian. Apologet. c. 31. "inſpice Dei voces, litteras noſtras, quas neque ipſi ſupprimimus et plerique caſus ad extraneos transferunt".

Lardners large collection of ancient jewish and heathen teſtimonies to the truth of the chriſtian religion, London 1764. 4 Voll.

Die *Geſchichte der Traditoren* kann gleichfalls hieher gezogen werden, ſ. *Walch* üb. d. Gebr. der heil. Schr. in den 4 erſten Jahrh. 64 ff. 182. ff.

2) *Origines* und *Euſebius* erklären die vier Evangelien, die Apoſtelgeſchichte, dreizehn Briefe Pauli, den erſten Brief Petri,

tri, und den ersten Brief Johannis, samt der Kirche ihres Zeitalters, für ganz unzweifelhaft ächte Schriften, und haben nach den genauesten und gelehrtesten Untersuchungen gefunden, daſs schon vor ihnen das christliche Alterthum übereinstimmend eben so geurtheilt hat. Und wenn wir ihre Allegationen aus jenen Büchern vergleichen, so können wir nicht anders glauben, als daſs sie dieselbigen Bücher vor sich hatten, welche wir noch jezt übrig haben.

Euseb H. E. III, 25. (vergl. 3. 4. 24.) VI, 25. *Stroth* in den Noten zu seiner Uebersezung dieser Kirchengesch. *Rösler* Biblioth. d. Kirchenvv. IV. 354-414. *Schmid* Histor. antiq. et vindic. canon. p. 354 sqq. *Webers* Beyträge zur Geschichte des neutestamentlichen Canons Tüb. 791. *J. E. C. Schmidt* über den Kanon des Eusebius in *Henke* Mag. V, 3. 16.

3) Wenn wir die Schriften der Kirchenväter *vor* Origines und Eusebius untersuchen, so finden wir allerdings, daſs aus denselben bei weitem nicht so viele Zeugnisse für die Aechtheit derjenigen Bücher angeführt werden können, wel-

che jene beiden Kirchenväter für unzweifelhaft ächt ausgeben, als man wohl erwarten ſollte. Allein dafür laſſen ſich ganz gute Gründe angeben, und die Zeugniſſe eines *Polycarpus*, *Papias*, *Juſtinus*, *Irenäus*, *Theophilus von Antiochien*, *Athenagoras*, *Clemens von Alexandrien*, *Tertullianus*, *Cajus* und anderer ſind doch immer zahlreich und bedeutend genug.

Folgende Schriften gehören ſowohl hieher, als zu dieſer ganzen Materie: *Millius* und *Wettſtein* in Prolegom. in N. T. *Lardners* Credibility of the goſpel hiſtory P. I. Vol. 1 et 2. London 741. P. II Vol. 1 - 12. Lond. 748 - 55. Supplement — Lond. 756. *Leß* über die Religion etc. I. 467 ff. *Kleukers* ausführliche Unterſuchung über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der ſchriftlichen Urkunden des Chriſtenthums 3 Bde 793. 95. 98. *Storr* doctr. chriſt. pars theoret. L. I. §. 1 - 3. *Hänleins* Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. I. S. 35 ff.

4) Der Inhalt, die Sprache, der Geiſt, der Ton, die Beziehungen auf Geſchichte, Geographie, Archäologie und eine Menge kleiner unabſichtlicher Umſtände in dieſen

ſen Schriften ſtimmen ganz mit der Vorausſezung überein, daſs wir ſie noch unter dem Namen ihrer wahren Verfaſſer übrig haben.

Auſſer den ſo eben angeführten Schriften: *Paley* Horae Paulinae, London 1790. Deutſch, mit Anmerk. von *Henke*. Helmſtädt 1797.

5) Eines dieſer Bücher wirft immer ein Licht auf die Aechtheit des andern, das Evangelium Johannis auf die Aechtheit der drei andern Evangelien, der 1 Brief Johannis auf das Evangelium Joh., die Apoſtelgeſchichte auf das Evang. Lucä und die Pauliniſche Briefe und umgekehrt, der erſte Brief Petri gleichfalls auf dieſe Briefe.

Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und der Briefe Johannis, Tübing. 786. *Id.* de epiſtolar. catholicar. occaſione et conſilio Tub. 790. *Semler* Prolegg. ad epiſt cathol.

6) Die Gegner verſchiedener dieſer Schriften im Alterthum, die *Marcioniten* und *Ebioniten*, griffen nicht die Aechtheit derſelben, ſondern ihre Integrität und die Autorität ihrer Verfaſſer an, diejenigen

 aber,

aber, welche ihre Aechtheit angriffen z. B. die *Aloger* und *Faustus*, thaten es nicht mit historischen und kritischen, sondern mit dogmatischen Gründen.

Loeffler Diss. qua Marcionem Pauli epp. et evang. Luc. adulterasse dubitatur 1788. *Schelling* de Marcione Paullinar. epistolar. emendatore Tub. 795. *Storr* a. a. O. und doctr. chr. pars theor. p. 15 sqq. Das ächte Evang. des Lucas eine Vermuthung von *I. E. C. Schmidt* in *Henke* Magaz. V, 3. 17.

7) Die vielen *Apokrypha* sind mehr ein Beweis für als wider die Aechtheit dieser Schriften.

Hänlein a. a. O. 97 ff. *Kleukers* Einleitung in Apokryphen des N. T. Hamb. 798. *Beausobre's* Abhandl. übers. in *Cramers* Beiträgen I. 250 ff.

8) Die Untersuchungen über den *Ursprung der Evangelien*, welche besonders in neueren Zeiten angestellt worden, sind so weit ich sie nach unpartheiischer Prüfung gegründet habe befinden können, der Aechtheit unserer vier Evangelien nicht zuwider, sondern bestätigen sie am Ende vielmehr.

Nicht

Nicht leicht können Bücher des Alterthums mehrere Gründe der Aechtheit für sich haben, als die Evangelia Lucä und Johannis, meines Erachtens sezen beide den Mathäus und Marcus voraus, jener ist ein griechisches Original, welches wahrscheinlich durch Einverständniss und Mitwirkung mehrerer Apostel verfasst wurde, Marcus ist meist aus dem Mathäus geschöpft, und für eine gewisse Gemeine eingerichtet, Lucas schöpft aus beiden und noch aus andern Quellen. Diese Behauptungen mit Gründen zu unterstüzen, ist hier nicht der Plaz. Die Hypothese von einem syr. chald. Urevangelium hat mir nie einleuchten wollen, so oft und so scharfsinnig sie auch vertheidigt worden ist s. *Lessings* theol. Nachlass S. 1 ff. *Halfeld* de orig. 4 evangel. Goett. 794. eine Preisschrift, *Eichhorn* Bibl. V, 5. 6. *Rußwurm* Unters. üb. d. Ursprung der Evangelien und ihre canonische Autorität Razeb. 797. Noch ungegründeter dünkt mich *Eckermanns* Hypothese Theol. Beitr. V, 2. 147 ff. vergl. meine Beiträge zur Philos. und Gesch. der Relig. und Sittenl. V, 155 ff. In *Hugs* sehr selbstgedachter Einleitung in die Bücher des N. T. 1. Heft, Basel 797. habe ich über diesen Gegenstand verschiedene Bemerkungen gefunden, welche mit meinen eigenen Ideen übereinstimmen. Man findet noch andere Hypothesen bei *Storr* vom Zwecke der evang. Gesch. etc. Notitiae hist.

ad interpret. epiſt. ad Corinth. u. de fontibus evangelii Marci, Tub. 796. bei *Griesbach* Progr. Marci evang. totum e Math. et Luc. comment. decerptum eſſe. -- Jen. 789. vermehrt und verbeſſert in Commentatt. theol. Vol. I. bei *Herder* vom Erlöſer der Menſchen — u. von Jeſu der Welt Heiland — Beiträge zur Beförderung des vern. Denkens in der Religion 16. Heft.

9) Was den *Brief an die Ebräer*, den *Brief Jakobi*, den *zweiten Brief Petri*, den 2 *u.* 3 *Brief Johannis*, den *Brief Judä* und *Apokalypſis* betrifft, ſo wurden ſie ſchon vor dem Zeitalter des Origines und Euſebius in Anſehung ihrer Aechtheit theils bezweifelt, theils beſtritten und verworfen und erſt nach und nach kamen ſie in ein gröſſeres und allgemeineres Anſehen. Das Lezte war ſchon im Zeitalter des Euſebius der Fall, und er ſelbſt ſcheint mehr ſeine Vorliebe für die Bücher und das Urtheil der katholiſchen Kirche in ſeinem Zeitalter zu Rathe zu ziehen, wenn er verſichert, daſs doch die allermeiſten ältern Lehrer

rer die Aechtheit dieſer Bücher anerkannt haben. Wenn man jedoch die Gründe und Veranlaſſungen zur Bezweiflung, Beſtreitung und Verwerfung dieſer Bü- in den erſten Jahrhunderten genauer erforſcht, ſo zeigt ſich, daſs ſie gröſtentheils wenig oder nichts wider die Aechtung dieſer Bücher entſcheiden, daſs der Natur der Sache nach dieſe Aechtheit erſt ſpäter anerkannt werden konnte, und der Mangel des frühern Anerkennens eine gewiſſe Scrupuloſität in dieſer Sache beweist, daſs endlich dieſe Gründe zum Theil nur bis zu einer Ungewiſsheit in Anſehung des Verfaſſers führen, aber doch immer einen ſehr hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit zurücklaſſen, daſs dieſe Bücher entweder von einem apoſtoliſchen Verfaſſer herrühren oder mittelbar aus einer apoſtoliſchen Quelle abgefloſſen ſind. Zu jenen Veranlaſſungen und Gründen gehören vornehmlich: Mangel der Ueberſchrift und der Addreſſe bei gewiſſen Briefen, daſs es zum Theil encycliſche und Privatbriefe waren, daſs ſie zum

Theil

Theil an ſehr entfernte Gemeinen geſchrieben waren, welche mit den übrigen in keiner oder geringer Verbindung ſtanden, daſs ihr Inhalt den Kezern günſtig oder ausgemachten Lehren der Apoſtel zu widerſprechen ſchien, daſs endlich Juden- und Heiden- Chriſten, Schüler des Petrus und Paulus in beſtändigem Streite lagen und jede Parthie lange Zeit hindurch diejenige Schriften verwarff oder bezweifelte, oder gar nicht kannte, welche die andere Parthie am allgemeinſten annahm und verehrte.

Semleri Proleg. in epiſt. catholicas et praecipue illam Jacobi. — *Hänleins* Einleitung 2 Kap. §. 14 - 20. und die daſelbſt angeführten Schriftſteller.

Was die *Integrität* dieſer Bücher des N. T. betrift ſo beweiſen allerdings die Codices, welche von ſo verſchiedenem Alter und Urſprung ſind, die Allegationen in den Kirchenvätern, die alten Ueberſezungen, die innere Beſchaffenheit der Bücher, die Commentare über dieſelbige ſeit dem zweiten Jahrhundert, die ſtrenge Aufmerkſamkeit der orthodoxen und häreti-

retischen Parthieen auf alle Verſuche, dieſe Bücher zu verfälſchen, die ganze kritiſche Geſchichte ihres Texts, daſs es in der Hauptſache noch dieſelbige Bücher ſind, welche aus den Händen ihrer Verfaſſer kamen. Dieſem ſtehen nicht entgegen die Verfälſchungen einzelner Bücher, welche ſich gewiſſe Secten z. B. die Artemoniten, Marcioniten erlaubten oder erlaubt haben ſollen, nicht der Umſtand, daſs wir von gewiſſen Büchern des N. T. nur noch griechiſche Ueberſezungen übrig haben ſollen, daſs es ſo viele Varianten im N. T. giebt, und daſs hie und da etwas in den Text eingeſchoben oder aus demſelben ausgefallen iſt, noch endlich die fabelhafte Sage, daſs unter dem Kaiſer *Anaſtaſius* die Evangelien verfälſcht worden ſeien.

Vorwürfe von Verfälſchung des N. T. kamen häuffig unter den Parthieen im chriſtl. Alterthum vor. *Euſeb.* H. E. IV, 29. V, 28. Auguſt. adv. *Fauſtum* 32, 2. 33, 36. und die Sammlungen in *Barthol. Germonii* de veteribus haereticis eccleſ. codicum corruptoribus LL. 2. Paris 1718.

Erneſti

Ernesti Instit. Interpr. N. T. p. 91 sqq. *Leß* über die Religion I. S. 634 ff.

Griesbach Curae in histor. text. epp. Paullin. Spec. I. Jen. 777. Ejusd. Symbolae crit. und edit. N. T. 1796. Proleg. *Mathaei* N. T. vornehml. Praefat. ad 7. epp. cathol.

Victor. Tunon. Chronic. ad a 506. *Collins*, Discourse of freethinking p. 85. sqq. vergl. *Wesseling* Diss. de evangeliis jussu imperatoris Anastasii non emendatis in dessen Diatribe de Archontibus Iudaeor. Traj. ad Rhen. 738. p. 110. sqq. und *Phileleutheri Lipsiensis* (Bentley) remarks on a late discourse of freethinkeng Cambridge 6 edit. 1725.

Von der verschiedenen Bedeutung des Ausdruks: *Authentie.*

§. 51.

Von der Aechtheit und Integritæt der Bücher des A. T.

Zwar wissen wir bei weitem nicht bei allen Büchern des A. T. den Verfasser mit Gewisheit anzugeben, verschiedene führen den Namen Eines Verfassers, ob sie gleich von mehrern herrühren, und absichtlich wurde zuweilen späteren Büchern der Namen früherer Verfasser vorgesezt, eins und das andere Buch scheint auch später überarbeitet zu seyn. Nichts destoweniger sind diese

Bü-

Bücher so alt als sie seyn sollen, und nicht von späterer Hand unterschoben, keines ist ein Werk des Betrugs, dafür zeugt ihre Sprache, ihr Inhalt, ihr Geist, ihr Ton, ihre Beziehung und ihr Verhältniss untereinander, und zu den Nachrichten der Profanschriftsteller, und selbst die freimüthigsten Untersuchungen über diese Bücher haben doch bei keinem auf einen absichtlichen Betrug geleitet, selbst bei dem Buche Daniel nicht. Mit der *Integrität* dieser Bücher hat es ohngefähr dieselbige Bewandniss, wie mit den Büchern des N. T. Die Juden hatten selbst eine abergläubische Verehrung für dieselbige, sie wurden theils unter öffentlicher Autorität verfasst, theils rührten sie von allgemein verehrten Männern her, und man wachte über ihre unverlezte Erhaltung mit desto gröserer Vorsicht, da an diesen Büchern die Religion, der Cultus, die Staatsverfassung, die Rechte, die Hoffnungen, die Schicksale des Volks hiengen. Dazu kommen die Zeugnisse und Anführungen, Jesus des Siraciden, Jesu des Messias und der Apostel, Philos und Josephus, welche zusammengenommen allerdings ein schönes Licht auf die Aechtheit

und

und Integrität aller dieſer Bücher zurückwerfen. Daſs aber ſeit dieſem Zeitalter kein Betrug und keine Verfälſchung mit dieſen Büchern vorgegangen ſei, beweiſst die zeitherige Geſchichte des Texts derſelben.

Sir. 44 - 49. Joſeph. Contr. Apion. I, 6 — 8. δηλον δ'εςι, heiſst es unter andern, εργῳ, πως ημεις τοις ιδιοις γραμμασι πεπιςευκαμεν· τοσυτυ γαρ αιωνος ηδη παρωχηκοτος υδε προσθειναι τις υδεν, υδε αφελειν αυτων, υδε μεταθειναι τετολμηκε -- Auch berichtet er, daſs nur Propheten die öffentliche Geſchichte haben ſchreiben, und nur Prieſter die hiſtoriſchen Bücher haben abſchreiben dürfen. Was den Philo betrift, ſehe man die Sammlungen von *Hornemann* in Obſ. ad illuſtr. doctr. de Canone V. T. ex Philone Havn. 775. Sonſt ſind hier überhaupt die kritiſchen Arbeiten und Einleitungen von *Walton*, *Carpzov*, *Michaelis*, *Kennicott*, *de Roſſi*, *Eichhorn*, *Bauer* u. a. zu vergleichen mit den Schriften von *Morinus*, *Spinoza*, *Capellus*, *Richard Simon*, *Whiſton*, *Nachtigall*, *Ilgen etc.*

§. 52.

Von canoniſchen und heiligen Schriften überhaupt. Bemerkungen über die Geſchichte derſelben.

Wo eine Offenbarung verkündiget und geglaubt wird, da finden ſich gewöhnlich auch

auch heilige Schriften, in welchen ſie aufbewahrt wird, und welche ihren Urſprung wohl gar in einer neuen Offenbarung haben. Dies iſt auch wirklich der Weeg, auf welchem eine eigentliche Offenbarung am ſicherſten und kürzeſten fortgepflanzt werden kann: denn durch mündliche Tradition lauft ſie Gefahr, verfälſcht zu werden, oder gar verloren zu gehen, und wenn Gott ſie immer aufs neue wieder bekannt machen wollte, ſo würden die Wunder ohne Noth vervielfältigt werden. Ein ſolches Buch wird ſchon deswegen für heilig gehalten und mit Ehrerbietung betrachtet, weil es die heilige Offenbarung in ſich faſst und dieſen Begriff von Heiligkeit trägt man dann leicht auch auf den Actus des Aufzeichnens und auf Worte, Sylben und Buchſtaben über. Wenn aber vollends der göttliche Geſandte ſelbſt ſeine Lehre aufzeichnet, oder wenn Gott andere antreibt und regiert, um die göttliche Lehre aufzuzeichnen, alsdann wird ſich ein ſolches Buch um ſo leichter die gröſte Verehrung unter den Gläubigen erwerben. Durch ein ſolches heiliges Buch wird die Lehre, welche darinn geſchrieben ſteht,

 gleich-

gleichsam noch heiliger, und erwirbt sich ein höheres Ansehen, es theilt gleichsam denjenigen, welche sich vorzüglich damit beschäftigen, Heiligkeit mit. Es giebt Veranlassung, dass man alle seine Kräfte anstrengt, und allen Schäzen der Gelehrsamkeit aufbietet, um es auszulegen. Es erwirbt sich nicht nur eine Superiorität und Oberherrschaft über alle andere Bücher und Wissenschaften, sondern man wird auch nach und nach dahin gelangen, dass man aus ihm als einer Urquelle, alles eigentlich Wissenswürdige und Wahre ableitet, und unzäliche geheime Schäze des Wissens in ihm entdeckt. Ein Buch, das ursprünglich nicht dazu bestimmt war, kann doch nach und nach, wegen seines Inhalts und seiner Verfasser heilig in den Augen der Gläubigen werden, und wenn es auch ursprünglich blofs für gewisse Menschen gelegentlich verfasst wurde, allmählich als ein an die gesammte Menschheit gerichtetes Buch betrachtet werden. Ein heiliges Buch wird die *Norm*, der *Canon des Glaubens und der öffentlichen Kirchenlehre*, ein Stoff der öffentlichen und Privatandacht. Wenn von mehr

als

als Einem heiligen Buche die Rede ist, so wird die *Sammlung* und die *Zusammenstellung solcher Bücher*, gleichfalls als etwas höchst Wichtiges und Heiliges betrachtet werden, und man wird sich sorgfältig hüten, daſs nichts Unreines und bloſs Menschliches unter das Reine und Göttliche komme. Wo diese Bücher auch nicht ganz harmoniren, wird man sich alle Mühe geben, sie in Harmonie zu bringen. Wenn unter den Glaubigen neue Kenntnisse und Einsichten sich verbreiten und Beifall finden, so wird man sie, so weit sie irgend eine Beziehung auf den Inhalt des heiligen Buchs haben, nun auch in dem Buche selbst entdecken, und das Buch ihnen gemäſs, auch wohl *mystisch* und *allegorisch*, deuten, und sollten die moralischen Einsichten und Kenntnisse sich ausbreiten, und einen hohen Grad von Vollkommenheit erreichen, so wird man die heilige Schrift *moralisch* und *zu moralischen Zwecken*, deuten: denn wie könnte man in diesem Falle glauben, daſs der göttliche Geist, welcher sie eingegeben hat, etwas offenbare, was gar keine Beziehung auf Moralität hatte, oder andere höchste Zwecke

als moralische habe? Der Glaube, welcher auf ein solches Buch gegründet ist, wird nicht leicht, auch durch die schrecklichsten Revolutionen nicht ganz ausgerottet werden können, und wenn es auch die Laien nicht lesen können oder dürfen, so wird doch schon das, dass es da ist, und dass man an seinen göttlichen Ursprung glaubt, dass der Clerus aus demselben berichtet, und der Cultus demselben gemäss eingerichtet ist, die erstaunendsten Wirkungen hervorbringen. Das Ansehen eines solchen Buchs kann sinken, aber ganz wird es sich nicht leicht verlieren, vielleicht sich bald wieder heben, sollte es aber sehr tief sinken und wohl gar verschwinden, so wären davon eben so erstaunende Veränderungen anderer Art vorauszusehen. Heilige Bücher können durch Revolutionen nicht leicht um ihr Ansehen gebracht werden, aber sie können selbst bald durch ihr steigendes, bald durch ihr sinkendes Ansehen dazu beitragen. Wenn solche Bücher zugleich neben ihren positiven Lehren und Geheimnissen eine reine Moral und Religion enthalten, wenn sie gute und weit ausgedehnte moralische Wirkungen hervorge-

gebracht haben, und wenn man ſich ihren Urſprung und ihre Wirkungen nicht wohl nach natürlichen Geſezen erklären kann, ſo kann man ſie nicht nur als Urkunden einer Offenbarung, ſondern ſelbſt als Offenbarung anſehen und behandeln, ja dies ſoll unter gewiſſen Umſtänden geſchehen.

Eine Bearbeitung der *Geſchichte der vornehmſten heiligen Bücher* für die allgemeine Religionsgeſchichte wäre allerdings noch zu wünſchen und könnte ungemein lehrreich und anziehend werden. Die *alten Orakel* antworten oft auch *ſchriftlich durch die Hand der Prieſter und Prieſterinnen* ſ. die von *Meiners* Geſch. der Religion S. 161 angeführten Schriftſteller. Die kumäiſche Sibylle ſchreibt ſelbſt ihre Weiſſagungen auf Baumblätter, die ſibilliniſchen Bücher wurden als Heiligthum im Capitol und dann im Tempel des Apollo verwahrt, und die quindecimviri wurden aufgeſtellt, um ſie nöthigenfalls um Rath zu fragen und zu erklären. Sehr merkwürdig iſt die Art, wie Virgil die *Inſpiration dieſer Sibylle* beſchreibt Aeneid. VI, 45-51. 78-81. Aeneas verſpricht ihr, ihre Orakel in *heiligen Büchern* aufzuzeichnen, und ſie in einen Tempel niederzulegen. Dem *Zoroaſter* ſoll ſein *Zendaveſt* von der Gottheit eingegeben ſeyn. Die *Indier* haben eine Menge *heiliger Bücher*. Der *Vedam* iſt von Gott, der auf einen Berg herabſtieg, dem *Brama* gegeben.

geben. *Brama* lehrt ſeinen Sohn *Menu* ewige Geſeze, dieſer, der Stammvater eines Menſchengeſchlechts, unterrichtet darinn ſeine 10 Söhne, einer von dieſen *Bhrigu* iſt der eigentliche Bekanntmacher von *Menus Geſezen* unter den Menſchen. Man ſ. die Nachrichten von *Roger, la Croze, Holwel, Dow, de Guignes, Sonnerat, Paulinus à St Bartholomeo,* auch die von *Jones* herausgegebene Inſtitutes of Hindu Law or the ordinances of Menu - Calcutta 1794. und den ſchon vorher von *Halhed* herausgegebenen Codex of Gentoo - Laws, Lond. 777. Die *Sineſen* haben fünf canoniſche Bücher, von welchen der *Y-King* und *Schu-King* für die heiligſten und ehrwürdigſten gehalten werden. Der *Koran* beſteht aus Reden *Muhammeds*, welche bald vom Himmel gefallen, bald ihm vom Engel Gabriel eingegeben ſind, dieſe Reden pflegte Muhammed bei wichtigen Veranlaſſungen zu dictiren. Die Muhamedaner ſtellen ſich vor, daſs der Koran vorher im Himmel geſchrieben lag, ehe er auf die Erde kam, aber darüber ſtritten ſie aufs heftigſte und theilten ſich in Secten, *ob er Gottes geſchaffenes oder ungeſchaffenes, von Ewigkeit exiſtirendes Wort ſei; ſ. I. H. Hottinger* Hiſtor. oriental. p. 416 ſqq. Sie beweiſen dieſem Buche immer die tiefſte Ehrfurcht, ſie pflegen auf die Exemplare deſſelben auſſen die Worte zu ſchreiben: لا يمسه الا المطهرون "*Niemand berühre ihn als ein Reiner*". Wenn ſie Stellen aus demſelbigen anführen, ſo gebrauchen ſie die

die Formel: "*Das ſind Worte des höchſten Gottes*" *Hottinger* l. c. p. 504. 136. Von heiligen Büchern überh. ſ. *Leß* über die Religion §. 22. ff. *Bergers* Aphor. §. 102. ff. Solche Bemerkungen wie die bisherigen, können Licht auf die Lehre von den heiligen Büchern der Juden und Chriſten und die Geſchichte derſelben werfen. Von der Inſpiration überhaupt ſ. *Kant* Religion S. 152 ff. Streit der Facultäten S. 101. ff.

§. 53.

Allgemeine Theorie der göttlichen Eingebung heiliger Schriften

Es kann eben ſo viele verſchiedene Theorieen von der göttlichen Eingebung heiliger Schriften geben, als es Theorien von Offenbarung giebt: denn die Eingebung iſt eine Art von Offenbarung. Die Eingebung kann verſchieden ſeyn, je nachdem man entweder auf die *Art und Weiſe*, wie Gott dabei wirkt, oder auf *das, was* eingegeben wird, oder auf den *Zuſtand und das Verhalten des Menſchen*, des Schriftſtellers, welchem etwas eingegeben wird, Rückſicht nimmt. So können verſchiedene *Grade* von *Inſpiration* gedacht werden, und ſo laſſen ſich durch Combinationen leicht ſpeculative Theorien derſelben weit ausſpinnen. Eine Inſpiration im

strengsten Sinne des Worts ist nur durch *Wunder* möglich, und kann nur durch *Wunder* bezeugt und beglaubigt werden. Wenn wir übrigens den Ursprung einer Schrift aus natürlichen Ursachen nicht zu erklären im Stande wären, wenn sie nicht das Product des Studiums und Nachdenkens wäre, wenn sie von einen wahrem und vortreflichen moralischen und religiösen Inhalte wäre, wenn sie die herrlichsten Wirkungen auf Sittlichkeit und Religiösität des menschlichen Geschlechts hervorbrächte, wenn wir in dem Zusammentreffen der Umstände, durch welche das Schreiben einer solchen Schrift möglich wurde, eine höhere Hand zu ahnen Ursache hätten, wenn der Verfasser derselben reinen Eifer für göttliche Wahrheit verriethe und er selbst überzeugt wäre, daſs Gott ihn sende, und die wichtigsten Absichten in Ansehung der Religionserkenntniſs und der Religiösität durch ihn erreichen wolle, so würden wir eine solche Schrift mit Recht eine *göttliche*, *von Gott eingegebene*, von *göttlicher Kraft belebte*, ja eine *Offenbarung* nennen.

§. 54.

§. 54.

Von den heiligen Schriften der Juden und der Christen, ihrem canonischen Ansehen und ihrer göttlichen Eingebung überhaupt.

Keine von den heiligen Schriften der Juden und der Christen ist ursprünglich als eine von Gott eingegebene, heilige Schrift mitgetheilt, und als solche für Mitwelt und Nachwelt bestimmt worden. Keine will vom Himmel gefallen seyn, alle sind gelegenheitlich für gewisse Menschen und Zeiten verfaſst, allen aber wird eine gröſsere Heiligkeit, und eine allgemeinere Bestimmung zugeschrieben, je älter sie werden, und am höchsten steigt die Verehrung, welche man ihnen weiht, nachdem sie in *Sammlungen* gebracht, und dadurch von allen andern Büchern unterschieden werden. Ohngeachtet das Judenthum von dem Christenthum gestürzt und verdrängt wird, so fahren doch die Christen fort, die heilige Schriften der Juden gleichfalls als solche zu verehren und dadurch selbst zur Fortdauer des Judenthums auf der Erde beizutragen, und der Begriff von Inspiration geht von den heiligen Büchern der Juden auf die christlichen über,

und verſchaft dadurch den lezten hinwiederum ein deſto gröſſeres Anſehen. *Canoniſche Bücher*, auch den *Canon der Juden und der Chriſten* nennt man theils ſolche, welche wegen ihres Urſprungs oder ihres wichtigen Inhalts für heilig und für Vorſchriften des Glaubens und Lebens gehalten, theils ſolche, welche zum Vorleſen und Erklären in den chriſtlichen Kirchen gebraucht, theils ſolche, welche durch eine, unter öffentlicher Autorität oder Beiſtimmung veranſtaltete Zuſammenſtellung mit andern Büchern ihrer Art, durch eine beſondere Sammlung, von andern Büchern ähnlichen Zwecks und Inhalts abgeſondert und ausgezeichnet wurden. Wenn auch *canoniſch* nicht ſo viel als *inſpirirt* heiſst, ſo ſezte man doch gewöhnlich bei canoniſchen Büchern voraus, daſs ſie inſpirirt ſeien, ja man lieſs den Canon durch eine beſondere Inſpiration veranſtalten, wodurch auch urſprünglich nicht inſpirirte Bücher den Rang und das Anſehen inſpirirter erhielten. Juden und Chriſten ſind übrigens, wie ſich auch ſchon aus der Natur und den Schickſalen ihrer heiligen Bücher vermuthen läſst, niemals vollkommen einig

gewe-

gewesen, welche zu ihrem Canon gehören, oder nicht.

Ueber die Bedeutungen des Worts, κανων s. die Ausleger bei Gal. 6. 16. 2 Kor. 10, 13. (hier besonders *Morus*) *Buddei* Institutt. Theol. dogm. p. 134 f. *Suicer.* Thesaur. eccles. II. 40.

Hier will ich die Schriften anführen, welche sich zugleich auf den Canon des A. u. N. T, beziehen: *Carlstadt* de canonicis scripturis Viteb. 1520. eine zum bewundern kühne Schrift. (Vergl. die unschuldigen Nachrichten auf das J. 1707. S. 548. *Plank* Geschichte des protestant. Lehrbegr. II. 30 f.) *Hody* de textibus biblior. originalibus L. IV. c. 4. *Mastricht* Canon scripturae sacrae — Jen. 725. ist eine trockene Sammlung von kanonischen Verzeichnissen nach der Ordnung der Jahrhunderte, mit wenigen Anmerkungen. *Semlers* Abhandlungen von freier Untersuchung des Canons 4 Bde. Halle 771 - 775. *C. F. Schmid* historia antiqua et vindicatio Canonis sacri V. et N. T. Lips. 775. Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons, 2 Bdchen, Halle 792.

§. 55.

Von dem Canon und der Heiligkeit der Bücher des A. T.

Moses hat wenigstens seine Geseze ohne Zweifel selbst aufgezeichnet und gesammelt, sie

sie den Leviten als ein helliges Buch, welches von Gott geoffenbarte Geseze enthalte, übergeben, und geboten, dafs sie an die Seite der Bundeslade niedergelegt würden, 5. Mos. 31, 24 - 26. Auch Josua legte eine Schrift jener Lade bei, und weihte sie dadurch Jos. 24, 26. Die Psalmen Davids und anderer Sänger wurden unstreitig zum Gebrauche beim öffentlichen Gottesdienste gesammelt, und wegen dieser Bestimmung, so wie wegen ihres Verfassers und der Wärme der Empfindung, von welcher sie durchdrungen waren, für heilige, von Gott eingegebene Lieder gehalten. Wenn und wie der Pentateuchus, die Psalmen, die Sprüchwörter gesammelt worden seien, davon hat man wohl Spuren, theils auch deutliche Nachrichten, aber dies sind keine öffentliche Sammlungen, keine eigentliche Canones. Die Schriften der Propheten aber müssen bald theils von ihnen selbst, theils von andern in Sammlungen gebracht, und zugleich als von Gott eingehaucht betrachtet worden seyn: denn sie deuteten auf die Zukunft hin, und sollten mit der Erfüllung verglichen werden können, auch enthielten sie oft die bestimmtesten

testen

teſten Vorſchriften zur Nachachtung, und betraffen das Schickſal des ganzen Staats — damit ſtimmt denn auch die Geſchichte überein. — Selbſt die Geſchichte des Volks wurde wegen ihrer Verbindung mit der Religion deſſelben als etwas Heiliges angeſehen, die Geſchichtbücher wurden daher nur von Männern geſchrieben, welche ſich als Propheten hatten geltend machen können, und ohne Zweifel wurden ſie mit einer gewiſſen Sorgfalt öffentlich aufbewahrt. Die ganze Religion und Staatsverfaſſung, ja das ganze Schickſal des Volks hieng an heiligen Schriften, dieſe ſind alſo ohne Zweifel auch frühe, noch vor dem Exil, unter öffentlicher Autorität in Sammlungen gebracht worden, aber die ganze Sammlung iſt erſt nach dem Babyloniſchen Exil zu Stande gekommen; man kann annehmen, daſs *Eſra* und *Nehemia* daran Antheil hatten, und daſs der lezte wirklich eine Tempelbibliothek von heiligen Schriften anlegte 2. Macc. 2, 13. ohne daſs man die Erzählung von der *groſsen Synagoge* glaubt. Das Buch Daniel, die Bücher der Chronik und Kohelet leiten übrigens dahin, *daſs* der Canon nicht vor den Zeiten der Maccabäer geſchloſſen worden.

Man

Man s. die Genealogieen der Bücher der Chronik, *Zirkel* über den Kohelet, *Eichhorns* und meine Abhandlungen über den Daniel u. s. w.

Titus Vespasianus bringt eine Sammlung heiliger Bücher aus dem Tempel zu Jerusalem nach Rom.

Joseph. bell. jud. VII, 5. *Reland* de spoliis templi hierosol. p. 51.

Freilich stieg die Meinung der Juden von der Heiligkeit dieser Bücher immer höher und am höchsten, nachdem ein Canon derselben veranstaltet, die lebendige Stimme der Propheten verstummt, und keiner mehr im Stande war, sich das Ansehen der alten Seher und Volkslehrer, und seinen Aussprüchen den Rang und die Kraft göttlicher Aussprüche zu verschaffen. Jezt wurden die heiligen Schriften Alles — die Lehrer der Nation hörten auf, Propheten zu seyn, sie wurden Schriftgelehrte, Ausleger der heiligen Schriften, —

Sirach 38, 33. 39, 1 - 11. meine Geschichte der Sittenlehre Jesu I, 405 f. 354 ff.

Allein auch schon vorher wurden wahrscheinlich diese Schriften für inspirirt gehal-

ten:

ten: denn ſie waren alle von Männern geſchrieben, von welchen man aus irgend einem Grunde glaubte, daſs Gottes Geiſt auf ihnen ruhe, daſs ſie unter beſonderer göttlicher Leitung ſtehen. Die Propheten machen ſogar ausdrücklich auf Inſpiration Anſpruch. Sie verſichern öfters, daſs ſie auf Gottes Befehl reden, weiſſagen, ihre Orakel aufzeichnen, und daſs ſie durch ihn begeiſtert und erleuchtet ſeien, Jeſ. 1, 2. Jer. 1, 6-10. 23, 21. Jeſ. 41, 17-27. 42, 9. 44, 15. 16. 8, 1. 30, 8. Habak. 2, 2. u. ſ. w. Auch die Sammler nahmen darauf, ſo wie auf moraliſche und religiöſe Beziehung und Beſchaffenheit dieſer Bücher Rückſicht, welche ſie denn auch alle mehr oder minder haben. Nicht Liebe zur Literatur, ſondern Religion und damit verbundene Politik, haben die Sammlung und Auszeichnung dieſer Schriften veranlaſst, und die frühzeitigen hohen Begriffe von ihrer Heiligkeit machten auch, daſs man den Canon bald als geſchloſſen betrachtete, und den zahlreichen und zum Theil vortreflichen Büchern, welche nachher geſchrieben wurden, keinen Zugang mehr in *denſelben* verſtattete, und ſie auch nicht öffent-

öffentlich in den Synagogen vorlaſs und erklärte (*Apokrypha*). *Jeſus*, *Sirachs Sohn*, *Philo*, *Joſephus*, *Jeſus von Nazareth*, *die Apoſtel* — *die übrigen Verfaſſer des N. T. die Talmudiſten haben die höchſten* Begriffe von der Inſpiration der altteſtamentlichen Bücher, man ſieht dies theils aus ausdrücklichen Urtheilen, theils aus den Allegationsformeln, theils aus der Erklärungsart, welche eben deswegen oft myſtiſch und allegoriſch iſt. Ob alle die Bücher, welche wir heutzutag zum A. T. rechnen, ſchon vor und zur Zeit Jeſu zum Canon der heiligen Bücher der Juden, und zwar ſowohl in Paläſtina als in Egypten, gehörten, iſt bezweifelt worden, aber daſs es doch wirklich der Fall geweſen ſei, ergiebt ſich, wenn man nur jüdiſche, und keine reinere Begriffe von Inſpiration und Canonicität zum Grunde legt, und die Zeugniſſe *Jeſus Sirachs*, *des N. T. des Joſephus*, *Philo*, *Origines*, *Melito*, *Hieronymus* und *des Talmuds* ſorgfältig und unpartheiiſch mit einander vergleicht. Auch wir können dieſen Büchern noch mit Recht *Göttlichkeit* und *Heiligkeit* zuſchreiben, inſofern ſie durchaus lehrreiche und merkwürdige

dige Urkunden zur Entwicklung eines grossen Plans der Vorsehung für die Bildung des Menschengeschlechts, und zu einer vortreflichen und fortgehenden moralischreligiösen Anstalt enthalten, insofern alle diese Bücher eine nähere oder entferntere Beziehung auf Moral und Religion haben und Eifer dafür athmen, insofern mehrere derselben in Ansehung ihres moralischen und religiösen Inhalts alles übertreffen, was man sonst aus dem Alterthume übrig hat, und dieser ihr herrlicher Inhalt nicht Resultat des Nachdenkens, der Anstrengung der Gemüthskräfte, der Cultur, sondern vielmehr von einer Vorsehung abzuleiten ist, welche durch ihre Verfügungen es möglich machte, dass diese Bücher unter dieser Nation geschrieben werden konnten, welche dann auch die Nation nicht nur auf den Weltlehrer vorbereiteten, sondern auch sonst die wichtigsten Wirkungen hervorbrachten, insofern endlich diese Bücher moralische und religiöse Reden, Lieder und Weissagungen in sich fassen, die ein wahrer göttlicher Geist durchdringt, so dass man selbst manche von den lezten, bei einer nicht zu bezweifelnden Aechtheit, und

nach den freimüthigsten Untersuchungen noch nicht in natürliche Ursachen hat auflösen können.

Sir. I, 1-6. 49, 12.

Philo de Vit. Mos. p. 681. 656. de Monarch. p. 222. de Opif. p. 1. quod omnis probus liber p. 877. quis rerum divin. p. 510. praem. et poen. p. 417. u. s. w. *Stahl* in *Eichhorns* Bibl. IV. 5. S. 785 ff. und die schon angeführte *Hornemannische* Schrift. Joseph. Contr. Apion. I, 8. eine Stelle, die nicht blofs ein Privaturtheil enthält, und die nicht weniger wegen der Lehre von der Inspiration, als vom Canon merkwürdig ist. ου γαρ heisst es unter andern μυριαδες βιβλιων εισιν παρ' ἡμιν ασυμφωνων και μαχομενων, δυο δε μονα προς τοις εικοσι βιβλια του παντος εχοντα χρονου την αναγραφην, τα δικαιως θεια πεπιστευμενα απο Αρταξερξου μεχρι του καθ'ημας χρονου γεγραπται μεν εκαστα, πιστεως δε ουχ' ομοιας ηξιωται της προ αυτων, δια το μη γενεσθαι την των προφητων ακριβη διαδοχην· δηλον δ'εστι εργῳ, πως ημεις τοις ιδιοις γραμμασι πεπιστευκαμεν· τοσουτου γαρ αιωνος ηδη παρωχηκοτος ουδε προσθειναι τις ουδεν ουδε αφελειν αυτων, ουδε μεταθειναι τετολμηκε. Πασι δε συμφυτον εστιν ευθυς εκ της πρωτης γενεσεως Ιουδαιοις, το νομιζειν αυτα θεου δογματα και τουτοις εμμενειν, και υπερ αυτων, ει δεοι, θνησκειν

κειν ηδεως — Archaeol. XII, 2 coll. *Philo* de vit. Mos. p. 660.

Im N. T. heisst die ganze Sammlung ιερα γραμματα, νομος και οι προφηται, ὁ νομος. οι προφηται και οι ψαλμοι, νομος, γραφη und die meisten Schriften des A. T. werden daselbst wirklich angefürt. Jesus und die Apostel leiten aufs deutlichste den ganzen Inhalt des A. T., das Mosaische Gesez, die Weissagungen, die Religion und Moral, so wie die historischen Theile von Gott ab, legen dem ganzen, so wie den einzelnen Theilen göttliche Autorität bei, und reden überall vom A. T. so, dass man nicht verkennen kann, sie wollen nicht nur dem Inhalte Wahrheit und Göttlichkeit zusichern, sondern sie sezen voraus, dass Gott die Schriftsteller auch beim Schreiben regiert habe .Joh. 10, 35. 2 Tim. 3, 14-17. 1 Petr. 1, 10-12. 2 Br. 1, 19-21. Röm. 1, 1. 2. Tit. 1, 2. Math. 5, 17-19. 15, 4. 11, 13. 22, 43. 1 Kor. 9. 8. 9. Gal. 3, 8. 16. 4, 21. Röm. 4, 23. Joh. 5, 39. 46. Gesch. 2, 24-31. 3, 18-21. 26, 22. 23. Math. 11, 2-4. Gesch. 13, 20-21. u. s. w. Jede Stelle ist ihnen göttlich, Alles hat Gott gesagt und sie deuten und gebrauchen das A. T, nach diesen Grundsäzen ganz consequent *moralisch*, auch wohl zuweilen allegorisch. Es ist aber nicht wohl möglich mit Gewisheit zu bestimmen, wie weit dass ihre eigene Grundsäze waren, und wie weit sie

ſich darinn nach einer herrſchenden Meinung accomodirten. Unſtreitig aber ſchreibt Jeſus den reinen moraliſchen und religiöſen Theilen des A. T. eine höhere Wichtigkeit und gleichſam einen höhern Grad von Göttlichkeit zu, als den übrigen.

Origines bei Euſeb. H. E. VI, 25.
Melito Ebendaſ. IV. 26.
Talmud בבא בתרא Cap. 1. fol. 14.
Hieronym. Prolog. galeat. Praefat. in L. L. Sam. et Reg. Epiſt. 2. ad Paulin de ſtudio Scripturar. Ueber die Apokrypha des A. T. ſ. die in meiner Geſchichte der Sittenl. Jeſ. zahlreich angeführten Schriftſteller S. 361. und dieſe Geſchichte ſelbſt S. 361-416. Faſt alle Kirchenväter ſchon in den erſten Jahrhunderten citiren dieſe Apokrypha ſo, daſs man ſieht, ſie haben ihnen einen gleichen Rang mit den übrigen Schriften des A. T. beigelegt, und ſie für inſpirirt gehalten. Dieſs kam wohl vornehmlich daher, weil ſie dieſe Bücher bei der alexandriniſchen Ueberſezung des A. T., welche ſie, wie die Juden für inſpirirt hielten, hatten und ſie als Theile des A. T. betrachteten. Vergl. *Münſcher* Dogmengeſch, I, 196. ff.

Diejenigen Dogmatiker, welche die Inſpiration des A. T. in einer übernatürlichen Einwirkung des Geiſtes auf die Seelen ſeiner Verfaſſer beſtehen laſſen, handeln am conſequenteſten, wenn ſie ſie auf das Zeugniſs Jeſu, als eines göttli-

chen

chen Gesandten und Lehrers und der inspirirten Apostel gründen, und damit die innere Criterien in diesen Schriften verknüpfen. Vergl. *Reuß* de recta ratione modoque divinam scripturae sacrae originem et auctoritatem probandi Tub. 772. Sect. I. *Planck* Einleitung in die theologischen Wissenschaften I. 400. ff. Nur muss alsdann zuerst die Inspiration Jesu und der Apostel bewiesen werden. Ausser den Einleitungen ins A. T, und bereits angeführten Schriften s. noch (Oeders) freie Untersuchung über einige Bücher des A. T. Halle 771. *Müller* Belehrung vom Canon des A. T. Lpz. 774. *Fulda* Resultat freimüthiger Untersuchungen über den Canon des A. T. in *Paulus* Memorab. VII. 1.

§. 56.

Von der Glauwürdigkeit der Bücher des A. T. und der Wahrheit der jüdischen Religion und Offenbarung.

Es ist zwar gar kein Grund vorhanden, irgend einem Verfasser von einem Buche des A. T. absichtlichen Betrug zuzuschreiben, aber wer will sie davon lossprechen, dass sie bald sich selbst getäuscht haben, bald durch falsche Nachrichten, Sagen, und Urkunden getäuscht worden sind? Ihre geringen psychologischen und physikalischen Kenntnisse, bei den meisten ihre weite Entfernung von den Zeiten, deren Begebenhei-

 ten

ten ſie beſchrieben, ihr und ihrer ganzen Nation Hang zum Wundervollen und zum Aberglauben ſchränken inſofern ihre Glaubwürdigkeit ſehr ein. Daſs dieſe Bücher wahre Religion enthalten, und daſs das Ganze eine ſchöne moraliſchreligiöſe Tendenz hat, iſt unverkennbar, aber die Wahrheit der Wunder und Offenbarungen (im ſtrengern Sinne des Worts) welche dieſe Bücher erzählen, iſt nicht zu erweiſen, vielmehr läſst ſich bei manchen das Gegentheil erweiſen, manche löſen ſich durch Kenntniſs der Zeiten und Gegenden ganz natürlich auf, manche ſind bloſs durch Ueberlieferung, Sprache und Darſtellung, Wunder und Offenbarungen geworden, manche enthalten Unſittlichkeiten und ſchon bei Moſes dem Hauptwunderthäter und dem Hauptorgan der göttlichen Offenbarungen leuchtet der Grundſaz nicht undeutlich hervor, daſs zur Erreichung frommer Zwecke auch Täuſchung anderer erlaubt ſei, und daſs die Mittel, welche man dazu in Händen habe, ſelbſt als Geſchenke und Aufforderungen Jehovas, von denſelben Gebrauch zu machen, anzuſehen ſeien, daſs man alſo auch in einem ſolchen Falle von

Wun-

Wundern und göttlichen Offenbarungen ſprechen dürfe.

S. meine Geſchichte der Sittenl. Jeſu 1. Bd. in vielen Stellen.

§. 57.

Von der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit der Verfaſſer der Bücher des N. T.

Iſt die Geſchichte Jeſu, insbeſondere ſofern ſie die Wunder enthält, wirklich ſo vorgefallen, wie ſie die Verfaſſer des N. T. erzählen? Haben die Verfaſſer die Religion Jeſu, vornehmlich inſofern ſie geoffenbarte und geheimniſsvolle Lehren enthält, getreu und unverfälſcht beſchrieben und dargeſtellt? — Von dieſen Fragen muſs noch vorher die Rede werden, ehe von der ſogenannten Theopnevſtie dieſer Schriften, von der Wahrheit und der ganzen Beſchaffenheit der chriſtlichen Religion weiter geſprochen werden kann. Der umgekehrte Weeg, ob er gleich oft eingeſchlagen wird, bleibt immer verkehrt. Wenn alſo jene Schriften ächt ſind, ſo iſt unſtreitig, daſs ſie lauter ſolche Verfaſſer haben, welche ſich ganz in der Lage befanden, eine glaubwürdige Geſchichte Jeſu zu ſchreiben, und eine wahr-

hafte Nachricht von ſeiner Lehre zu geben. Eben ſo ſind ihre Schriften durchaus ein Abdruck der reinſten Redlichkeit und Geradheit und der vollſten Ueberzeugung. Auch muſste die Aufopferung ihres alten Glaubens, ihrer alten Verhältniſſe, ihrer Neigungen, ihrer Ruhe und Bequemlichkeit, ſo wie die Gröſſe und Menge der Leiden, womit das Bekenntniſs und die Verkündigung des Chriſtenthums für ſie verknüpft war, ſie natürlich veranlaſſen, doch auch die Wahrheit desjenigen zu unterſuchen, was ſie bekannten, und verkündigten. Dieſe Wahrheit konnten auch ihre meiſten erſten Leſer noch ſelbſt unterſuchen. Das Erhabene, das Groſſe, das Göttliche, was jeder Menſch von geſunder Vernunft und unverdorbenem Gefühle in der Geſchichte, dem Character und der Lehre Jeſu anerkennen muſs, iſt von der Art, daſs es von Männern, wie die Apoſtel und die übrigen Verfaſſer des N. T. nicht geſchaffen, nicht erdichtet, ſondern bloſs aus der Geſchichte hergenommen werden konnte, und mit welcher rührenden Simplicität und Naivität wird es von dieſen Männern beſchrieben, welche weder Gelehrte, noch Weltweiſe, noch ſchöne

Schrif-

Schriftsteller waren! Was das Wundervolle betrifft, so erzählen sie es eben so unbefangen und in demselbigen Tone der Ueberzeugung, wie das Uebrige, als etwas, was sie gesehen und gehört haben, und wovon meistentheils nebst ihnen viele ihrer Zeitgenossen Zeugen waren. Die ersten vertrauteren Freunde und Schüler Jesu wurden von ihm mit grösser Sorgfalt gewählt, Jahre lang unterrichtet und gebildet, beides durch Belehrung und Beispiel, selbst praktisch im Unterrichte anderer geübt, und waren mit der tiefsten Verehrung gegen seine Person und Lehre, so wie mit der strengsten Aufmerksamkeit auf alle seine Belehrungen erfüllt; ihre Einsichten steigen nach und nach, ihr Glaube und ihre Ueberzeugung wächst, sie wissen und glauben nicht Alles sogleich, Paulus wird durch seine Verfolgung der Christen mit ihrer Lehre und Anstalt bekannt, ein überzeugter Freund und der einsichtsvollste und thätigste Beförderer derselben in der Welt. Die übrigen waren wiederum Schüler, Freunde und Gehülfen der Apostel. Alle Schriften des N. T. stimmen in der Geschichte und Lehre Jesu überein, und die

Verſchiedenheit betrift entweder nur das *Mehr* und *Weniger*, oder *Nebenſachen*. Bei dieſen Umſtänden müſste man theils alle Geſeze des vernünftigen Denkens in hiſtoriſchen Sachen, theils das Zutrauen, welches man der Menſchheit ſchuldig iſt, aufgeben, wenn man dieſe Verfaſſer entweder durchaus für Betrogene ausgeben, oder ſie beſchuldigen wollte, daſs ſie die Geſchichte und Lehre Jeſu abſichtlich verfälſcht haben. Aber von der andern Seite muſs man, wenn man unpartheyiſch ſeyn will, auch geſtehen, daſs dieſe Verfaſſer von manchen der wundervollſten und unbegreiflichſten Begebenheiten, welche ſie erzählen, nicht ſelbſt Zeugen waren, und nicht ſeyn konnten, daſs hie und da ihre Nachrichten aus Volksſagen gefloſſen zu ſeyn ſchienen, welche die wahre Geſchichte ſchon entſtellt und ins Wundervolle ausgebildet hatten, daſs ſie öfters Viſionen und Träume wie wahre Geſchichte darzuſtellen ſcheinen, daſs ſie von ihrem angebeteten Meiſter alles Auſſerordentliche und Ungewöhnliche glaublich finden, daſs ſie mit ihrer Nation den Hang zum Aberglauben theilen, daſs man in ihren Erzählun-

gen oft nicht mehr enträthſeln kann, was Geſchichte oder bloſse Einkleidung iſt, daſs ſie in manchen Stellen einer unleſerlichen und unverſtändlichen Handſchrift gleichen, daſs manche ihre Erzählungen ſo beſchaffen ſind, daſs ſie nur durch eine eigentliche Inſpiration glaubwürdig werden können, welche aber dann freilich eines neuen Beweiſes bedürfen würde: u. ſ. w.

Die Hauptſchriftſteller ſind *Lardner* und *Leß*, in deren Behauptungen und Beweiſen doch Manches einzuſchränken ſeyn möchte. Eben ſo in *W Paleys* Ueberſicht und Prüfung der Beweiſe und Zeugniſſe für das Chriſtenthum aus dem Engliſchen 2 Bde. Lpzig 797. Vergl. noch *Töllner* Verſuch eines Beweiſes der chriſtlichen Religion für jedermann Mietau 772. *Wizemanns* Geſch. Jeſu nach d. Math. als Selbſtbeweis ihrer Zuverläſſigkeit Lpz. 789. Vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger Wolfenb. 778. vergl. mit *Semlers* Beantwortung der Fragmente Halle 779. *Toblers* Gedanken und Antworten zur Ehre Chriſti und ſeines Reichs. Zürich 780.

§. 58.

Einleitung zur Unterſuchung über die Göttlichkeit und Heiligkeit der Schriften des N. T.

Man muſs bei dieſer ganzen Unterſuchung I. unterſcheiden a) die Apoſtel und

zwar

zwar hier wiederum diejenige, welche mit Jeſus gelebt haben, von dem Paulus b) die nicht apoſtoliſchen Verfaſſer c) die erweislich- und die bloſs wahrſcheinlich apoſtoliſche Schriften: II, a) die Göttlichkeit des Inhalts dieſer Bücher und das damit verknüpfte göttliche Anſehen derſelben: b) die Offenbarungen, welche etwa dieſe Verfaſſer vor der Abfaſſung ihrer Schriften empfangen, den höhern Einfluſs, welchen ſie etwa vorher erfuhren, um inſpirirte Schriften abfaſſen zu können: c) die Inſpiration während der Abfaſſung ihrer Schriften: d) die verſchiedenen Bedeutungen, in welchen dieſs Wort genommen werden kann. Hernach muſs man bei dieſer Unterſuchung wohl darauf achten, ob man ſich nicht in einem Zirkel herumdrehe und die Inſpiration unvermerkt vorausſeze, indem man ſie erweiſen will, oder den Beweis ins Unendliche zurückſchiebe, indem man für die Inſpiration als eine übernatürlich gewirkte Thatſache eine andre, als Beweis, und für dieſe wieder eine ſolche und ſo ins Unendliche zurück etc. bedarf. Die Frage von der Inſpiration iſt für die ſtrengen bloſs theoretiſchen Dogmatiker

tiker und Supernaturaliſten von der äuſſerſten Wichtigkeit, weniger iſt ſie es für die moraliſchen Dogmatiker und Rationaliſten. In jedem Falle verdient der ganze Gegenſtand exegetiſch, philoſophiſch und hiſtoriſch aufs ſorgfältigſte unterſucht zu werden.

Reuß a. a. O. *Griesbach* Stricturae in locum de theopneuſtia librorum ſacrorum Jen. 784 - 88. *Hänleins* Einleitung ins N. T. I. 254 ff.

§. 59.

Von der Beſtimmung und dem Amte der Apoſtel.

Die Beſtimmung und das Amt der Apoſtel war einzig in ſeiner Art und es iſt nicht nur, um die Beſchaffenheit, den Werth und Zweck ihrer Schriften richtig zu ſchäzen, ſondern auch in manchen andern Rückſichten lehrreich und intereſſant, ſich näher damit bekannt zu machen.

Von den verſchiedenen Bedeutungen des Worts αποςολος ſ. *Cauſaboni* Exercitatt. p. 227. *Rumpaei* Commentat. crit. ad libros N. T. p. 30.

Jeſus, welchen ſie ſelbſt für einen untrüglichen Geſandten der Gottheit ausgeben, wählt ſie ſelbſt zu ſeinen Geſandten Luc.

6,

6, 13. Marc. 3, 13 - 19. Joh. 6, 70 läſst ſie ſchon während ſeines Lebens Proben ihrer zukünftigen Beſtimmung ablegen, Math. 10. und beſtimmt ſie, nach ſeinem Hinſcheiden, *an ſeine Stelle zu treten* und *allen Völkern* ſeine Lehre zu verkündigen, Math. 28, 18 - 20. Marc. 16, 15 - 20. Joh. 20, 22. Luc. 24, 47. 48. Geſch. 1, 8. Er unterrichtet ſie ſelbſt vorher aufs genaueſte, und macht ſie in derſelbigen Abſicht zu Zeugen ſeiner Handlungen und Schickſale, Joh. 15, 22. 27. Geſch. 1, 8. 21. 22 Luc. 24, 44-48. Joh. 17, 6-8. 14. Er weiſs, daſs ſie ihre Zwecke, obgleich unter tauſend Schwierigkeiten und Leiden, erreichen werden, Math. 10, 16. ff. Joh 15, 16. 27. aber er baut dieſe Hoffnung nicht bloſs auf das, was er ſelbſt an ihnen gethan hat, ſondern auf den *Geiſt*, der als ein neuer Lehrer und Freund an ſeine Stelle treten werde, wenn er ſelbſt ſie werde verlaſſen haben, der ihnen noch eine beſſere Erkenntniſs der Lehre Jeſu einflöſſen, der ihnen ſelbſt das, was ſie ſchon wiſſen, deutlicher machen, der ihnen frohe Blicke in die Zukunft eröffnen, und ſie mit der Fähigkeit, ihre Beſtimmung

zu

zu erfüllen, vollends ausrüsten Joh. 14, 16. 25. 26. 15. 26. 16, 12-14. der ihnen vor den Richterstühlen ihrer Feinde Muth nnd Worte einflössen werde, Math. 10, 19. 20. und ihnen äls eine göttliche Kraft mitgetheilt werden sollte, Luc. 24, 48. 49. Gesch. 1, 8. Mit diesem Geiste fühlen sie sich nicht nur auf einmal bei einer Versammlung biss zur Begeisterung erfüllt 2, 1. ff. sondern er begleitet sie bei der ganzen Führung ihres Amts — er ist nichts anders als ihre erhöhte Einsicht in die Lehre Jesu, ihr erhöhter Muth, ihr wärmerer Eifer, ihre ganze vermehrte Fähigkeit zur Erfüllung ihrer Bestimmung, insofern alles dies von Gottes Vorsehung abgeleitet wird. Darauf und auf die innere Kraft seiner Lehre und selbst auf die Kraft seiner Verheissung traute Jesus. — Es ist der Mühe werth, hier anzuführen, was Paulus, welcher durch eine himmlische Offenbarung von Jesus zum Apostel berufen worden zu seyn versichert, von seinem und dem apostolischen Amte überhaupt in seinen Briefen sagt. Gott hat ihn von Ewigkeit zum Apostel bestimmt und in der Zeit aus blosser Gnade berufen, um un-

ter allen Völkern Glauben an das Evangelium und Gehorsam gegen dasselbige auszubreiten, Röm. 1, 1. 5. 6. 8. 15, 15. 16. er ist stolz auf sein apostolisches Amt 17. alles, was er lehrt, mündlich oder schriftlich, wirkt Christus durch ihn 18. Er ist nicht von Jesus ausgesandt, zu tauffen, sondern das Evangelium zu lehren, richtet sich aber darinn gar nicht nach den gewöhnlichen Begriffen der Menschen von Weisheit, sonst hätte er nichts vom gekreuzigten Jesus lehren dürfen, 1 Kor. 1, 17. ff. 2, 1. 2. auch durch das Aeusserliche des Vortrags, durch Redekunst suchte er die Lehre Jesu nicht zu empfehlen, sondern erwartete Alles vom Geiste und von der Kraft 2, 3. 4. 5. Er trägt eine ihm von Gott durch seinen Geist geoffenbarte Lehre vor 7-14. Die Apostel sind nur Diener Jesu, nicht Herrn über die Christen 3, 5. Mitarbeiter Gottes 9. Diener Christi und Haushalter über Gottes Geheimnisse, von welchen nichts als *Treue* gefordert wird 4, 1. 2. aber dabei die unglücklichsten Menschen 9-13. Paulus lehrt überall dasselbige, seine Lehre ist stets mit sich selbst übereinstimmend 4, 17. 7, 17. 2 Cor. 1, 13-20.

20. Er will den Blutschänder zu Korinth *vermöge der Kraft des Herrn dem Satan übergeben zu einer tödtlichen Krankheit* 1 Br. 5, 3-5. Er *erlaubt* den Ehestand, *gebietet* ihn nicht 7, 6. Er unterscheidet ausdrücklich *Gebote Jesu von seinen eigenen* 10-12. schreibt aber seiner Meinnng Autorität zu, weil er ein Apostel ist und den *Geist Gottes besizt* 25. 40. Er hätte als Apostel das Recht, sich von den Gemeinen unterhalten zu lassen, bedient sich aber desselbigen nicht, sondern will sein Amt ganz uneigennüzig verwalten, diesen Ruhm will er sich nicht nehmen lassen 9, 1-18. 2 Br 11, 8-12. Er richtet sich nach Juden, Heiden, Schwachen in der Art zu lehren und zu handeln, um das Evangelium zu befördern 19-23. Versagt sich Vieles, und legt sich selbst bittere Aufopferungen auf, um seine Bestimmung zu erfüllen, 24-27. Obgleich der unwürdigste, Apostel zu werden, wurde er doch aus Gottes Gnade dazu erwählt, und that mehr, als alle übrige Apostel, 12, 9. 10. Er will nicht über den Glauben der Christen herrschen, sondern ihren Glauben an die Lehre Jesu befestigen, und dadurch

zu ihrem Besten mitwirken, 2 Kor. 1, 24. Nur als von Gott erleuchtete Männer, konnten die Apostel die Lehre Jesu als eine solche verkündigen, deren Anhänger seelig, deren Verächter unseelig werden, 2, 15. 16. Paulus verfälscht die Lehre Jesu nicht aus Gewinnsucht, 17. Gott hat ihn zum Diener des neuen Bundes fähig gemacht, er für sich selbst ist nicht im Stande, etwas zu erfinden, seine Fähigkeit kommt von Gott, 3, 5. 6. Der Glanz Jesu stralt gleichsam an ihm wieder und hört nie auf, nimmt vielmehr stets zu, 18. Unter allen Schwierigkeiten und Leiden in der Führung seines apostolischen Amts wird er nicht müde, 4, 1 ff. verkündigt nicht sich selbst, sondern Jesum und sich, als Diener der Christen, 5. *Gott hat in seinem Innersten Licht gemacht, wie er einst bei der Schöpfung Licht werden liess*, 6. unter seinen Leiden kann sich Gottes und Jesu Beistand desto kräftiger an ihm beweisen, 7. ff. Er sucht zwar die Menschen auf seine Seite zu bringen, jedoch mit der grösten Gewissenhaftigkeit und Redlichkeit, 5, 11. rühmt sich nur, um Stoff zu seiner Vertheidigung an die

Hand

Hand zu geben, um die Ehre auf Gott zurückfallen zu laſſen, und um deſto mehr Gutes bei den Chriſten bewirken zu können, 12. 13. Aus Dankbarkeit gegen Jeſus, der für die Menſchen ſtarb, rühmt Paulus ſeine Bemühungen und Verdienſte, 14. und leitet ſie alle von Gott ab, 18. *Gott hat ihm aufgetragen*, die Verſöhnungslehre zu predigen, 19. Im Namen Jeſu verwaltet er das Amt eines Geſandten, und Gott ermahnt die Chriſten durch ihn, und im Namen Jeſu bittet er die Chriſten, ſich mit Gott zu verſöhnen, 18. 20. Paulus ſucht, in keinem Stücke andern einen Anſtoſs zu geben, damit ſein Amt nicht geläſtert werde, ſondern ſich in allen Lagen und Leiden, durch Tugenden aller Art, als Diener Gottes zu empfehlen, und froh und gemeinnützig zu ſeyn 6, 3 - 10. Er kämpft fürs Chriſtenthum nicht mit ſchwachen menſchlichen, ſondern mit göttlichen Waffen, räumt auf dieſe Art alle Hinderniſſe aus dem Weege, und iſt bereit jeden Ungehorſam der Korinther zu beſtrafen, 10, 3-6. Er will ſich bloſs des Herrn rühmen, nicht ſeiner ſelbſt, 17. 18. hat den Korinthern den wahren Je-

ſus verkündigt, den wahren Geiſt und das wahre Evangelium mitgetheilt, 11, 1-4. ſteht im Nichts den gröſsten Apoſteln nach, 5. hat Leiden aller Art fürs Evangelium ausgeſtanden, 22. 28, bequemt ſich nach den Schwachen, und iſt betrübt, wenn andre geärgert werden, 29. will ſich nur ſeiner Leiden rühmen, weil dabei doch der Ruhm auf Jeſum, der ihn unter Leiden unterſtüzt, zurückfällt, 30-32. 12, 9. 10. *hat alle Wunder eines Apoſtels gethan*, 12. iſt bereit, ſich für die Chriſten aufzuopfern, 15. *Schreibt Einiges nicht auf Befehl des Herrn*, 11, 17. *hat erhabene Offenbarungen und Viſionen* gehabt, wobei er ganz auſſer ſich war, und ins Allerheilichſte des Himmels, ins himmliſche Paradies entrückt wurde, und unausſprechliche Dinge hörte, inſofern iſt er ganz andrer Menſch, 12, 1-6. Er empfängt Offenbarungen von Jeſus, 9. will, wenn er kommt, die Korinther wegen ihrer Laſter *richten* und dadurch *Beweiſe geben, daſs Jeſus durch ihn ſpricht*, 13, 2 ff. Er iſt kein Abgeſandter von Menſchen, ſondern von Gott und Jeſus, Gal. 1, 1. Das Evangelium, welches er lehrt, hat er nicht

von

von Menſchen empfangen und gelernt, ſondern durch eine Offenbarung Jeſu, 11. 12. Dieſs erhellt aus ſeiner ganzen Geſchichte: denn plözlich wurde er aus einem Verfolger der Chriſten ein Apoſtel, *Gott offenbarte ihm ſeinen Sohn, ihn unter den Heiden zu verkündigen, dieſs that er ſogleich, ohne vorher Menſchen zu Rathe zu ziehen, oder ſich von Apoſteln unterrichten zu laſſen,* 13-23. Aus Offenbarung reiſst er nach Jeruſalem, trägt dort das Evangelium vor, und es findet ſich, daſs ſeine Lehre mit der Lehre der dortigen Apoſtel und Chriſten übereinſtimmt, 2, 1-3. behauptet die Freiheit der Chriſten gegen Jüdiſchgeſinnte, 4. 5. giebt den gröſsten Apoſteln nichts nach, hat auch nichts Neues von ihnen gelernt, und hat mit ihnen einen Bund der Freundſchaft geſchloſſen, 6-9. hat ſelbſt den Petrus wegen ſeines Betragens getadelt, und ihn eines Beſſern belehrt, 11, 21. Er hält es für des gröſste unverdienteſte Glück, unter den Heiden die unausſprechliche Wohlthaten Jeſu verkündigen zu dürfen, Eph. 3, 7. ff. Er wünſcht, daſs die Chriſten beten ſollen, *daſs ihm die Worte eingegeben werden,*

den, wenn er das Evangelium vertheidige, Eph. 6, 19. Er ſucht durch Ermahnung und Belehrung jeden zu einem vollkommenen Chriſten zu machen, und dieſen Zweck unter Kämpfen und Schwierigkeiten vermöge der in ihm mächtig wirkenden Kraft Jeſu zu erreichen, Col. 1, 28. 29. Er hat den Theſſalonichern das Evangelium verkündigt, wie er es empfangen hat, und nicht als Lehre eines Menſchen, ſondern als Lehre Gottes, 1 Teſſ. 2, 4. 13. Wer ihn verachtet, verachtet nicht einen Menſchen, ſondern Gott, welcher ihm ſeinen Geiſt gab, 4, 18.

In ein paar andern Stellen leitet es Paulus von dem *heiligen Geiſte* ab, wenn einer Jeſum würdig verehre und ihn für das einige Oberhaupt der Kirche anſehe, und wenn er die Gebote Pauli als Gebote Chriſti anſehe, 1 Cor. 12, 1-3. 14, 37. Er ſcheint alſo jedes wahre Urtheil in Anſehung der Lehre Jeſu von einem höheren Einfluſſe abzuleiten. Eben ſo leitet er alle Fähigkeiten, Talente und Fertigkeiten, welche zur Erbauung, Belehrung, Beſſerung, und überhaupt zum Beſten der Gemeine dienen, *von Einem guten, göttlichen Geiſte* ab, 1 Kor. 12,

4-

4-30. Eben so wie Paulus dachten auch Petrus und Johannes von ihrer apostolischen Bestimmung, wie sie denn auch in demselbigen Tone einer höheren Autorität schrieben.

§. 60.

Von der Göttlichkeit und Heiligkeit der apostolischen und der N. T. Schriften überhaupt.

Diejenige, welche einen unmittelbaren Einfluss Gottes auf die Apostel beim Schreiben oder eine strenge Inspiration behaupten, verfahren noch am consequentesten, wenn sie davon ausgehen, dass Jesus nach dem gla[illegible] würdigen Zeugnisse der Apostel selbst wegen seiner Wunder für einen durchaus untrüglichen göttlichen Gesandten und Lehrer zu halten sei, und dass er seinen Aposteln unter dem Geiste einen übernatürlichen Beistand bei allen ihren apostolischen Verrichtungen verheissen habe, wenn sie dann weiter schliessen, dass diese Verheissung nothwendig habe in Erfüllung gehen, und dass jener Einfluss auch bei der Abfassung ihrer Schriften habe Statt finden müssen, wenn sie dann auch den Paulus durch eine übernatürliche Offenbarung bekehrt und erleuch-

 tet,

tet, und bei der Schreibung ſeiner Briefe inſpirirt werden laſſen, wenn ſie endlich damit die eigene Verſicherungen der Apoſtel von dem Geiſte, den ſie beſizen, und die Criterien ihrer Schriften, welche zur Vorausſezung einer Inſpiration ſtimmen, oder ſie beſtätigen, verbinden. Sie handeln conſequenter, wenn ſie die apoſtoliſchen Schriften durchaus für inſpirirt erklären, als wenn ſie hier ein Stückchen für ein inſpirirt, dort ein anderes für ein eigenes Product des Apoſtels halten. Ueberhaupt gewinnt dieſe ganze Theorie von Inſpiration nichts durch Milderung und Abziehen, ſondern verliert vielmehr dadurch, nur muſs man ſie nicht ſo hoch ſteigern, daſs nicht dieſe Schriften doch gemeinſchaftliche Werke des göttlichen Geiſtes und der Apoſtel ſelbſt bleiben.

Vergl. z. B. *Reuſs* l. c. Sect. II. *Storr* doctr. chriſt. pars theoret. §. 9. ſqq. mit *Mori* Epitome Theol. chriſt. p. 14 ſq. 23 ſqq. *Döderleins* chriſtl. Relig. Unterr. II. 83 ff. *Hänleins* Einleit. I. 274. ff.

Es iſt übrigens für ſich ſelbſt klar, wie viel Lücken jener Beweis hat, und wie er das ſtets Unerweisliche, daſs etwas Ueberna-

natürliches im Gemüthe des Menſchen oder in der Sinnenwelt geſchehen ſei nur immer weiter zurückſchiebt und nie erweist. Nichts deſtoweniger aber kann man jene Schriften in einem andern Sinne für heilig und göttlich erklären. Zwar ſind ſie nicht in wildem Enthuſiasmus, nicht in poetiſcher Begeiſterung, auch nicht mit Genie geſchrieben, und können alſo inſofern keineswegs für inſpirirt gehalten werden, aber

1) ſie enthalten die Lehre eines Mannes, welcher in einem ſehr reinen philoſophiſchen Sinne ein Geſandter der Gottheit, und ein Kirchenſtifter war; ſeine Lehre iſt göttlich, die Schriften in welcher ſie rein aufbewahrt iſt, können eben deswegen auch göttlich genannt werden:

2) ſie ſind von Männern, welche die Vorſehung gleichſam ſelbſt erzog und bildete, um Bücher verfaſſen zu können, welche für die Religion und Moral wichtiger und ſeegensvoller in der Welt geworden ſind, als irgend ein anderes Buch. Nicht Studium, nicht Kunſt, nicht Gelehrſamkeit hat dieſe Männer ſo weit geführt, ſon-

dern der gute, göttliche Genius, der über ihnen waltete.

3) Diese Männer sind durch die Bildung des Himmels und die sich mächtig entwickelnde Kraft ihrer gesunden moralischen Vernunft, ohne Philosophie der Philosophie zuvorgekommen, haben die heiligsten Wahrheiten der Religion vorher in ihren Schriften niedergelegt, ehe philosophisches Nachdenken sie entdeckte und verstand, haben in der grössten Einfachheit und Bescheidenheit ihres Vortrags die Philosophie der Religion befördert und bereichert, sie wurden von ihren eignen Einsichten überrascht und leiteten sie, wie alles Gute und Unerklärliche, unmittelbar von Gott ab. —

4) Diese Schriften sind die Grundlagen und die Mittel der Fortpflanzung der wahren Kirche auf Erden geworden, ihre Verfasser wussten sich, ihren Reden und Schriften göttliche Autorität zu verschaffen, und haben dadurch freie moralischreligiöse Gesellschaften unter den Menschen hervorgebracht.

5) Eine ſanfte, edle Wärme für moraliſche Religion und religiöſe Moral durchdringt dieſe Schriften, und eine vortrefliche Reinheit des moraliſchen Characters drückt ſich in denſelben ab — ſie ſind ein lebendiger Abdruck der wahren Religion, welche unabhängig von Talenten und Gelehrſamkeit, mild und ſanft iſt.

6) Ob ſie gleich alle gelegenheitlich geſchrieben, zunächſt nur für gewiſſe Zeiten und Menſchen geſchrieben waren, ſo enthalten ſie doch eine Religion, welche ihr Stifter der ganzen Welt widmete, welcher er und die Verfaſſer dieſer Bücher ſelbſt allgemeine Ausbreitung und ewige Dauer verſprachen, und ſollen inſofern auchnoch den ſpäten Anhängern dieſer Religion heilig ſeyn und von ihnen als heilige Urkunden betrachtet werden, die auch ihnen, ja der Welt angehören.

Die Schriften von nichtapoſtoliſchen oder ungewiſſen Verfaſſern theilen doch dieſe Eigenſchaften mehr oder minder.

Die Vertheidiger der eigentlichen Inſpiration laſſen ſie dem Evangelium Marci und Lucä durch die Beiſtimmung des Petrus, Paulus und Johannes zu Theil werden ſ. z. B. *Storr* l. c. §. 12. §. 61.

§. 61.

Vom Kanon des Neuen Testaments.

Unter *Kanon* im kirchlichen Sprachgebrauche, versteht man bald eine Sammlung oder Verzeichniss von Büchern, bald Bücher selbst, und dann wiederum bald Bücher, die beim Cultus der Christen vorgelesen und erklärt wurden, bald bloss alte und ächte, von Aposteln oder ihren Schülern und Gehülfen verfasste Urkunden der christlichen Religion, bald inspirirte Schriften, zuweilen vereinigte man auch diese drei Bedeutungen unter dem Namen kanonischer Schriften. Diese Bedeutungen des Worts wechselten ab, und diejenige, welche den Kanon bestimmten, giengen nicht immer von denselbigen Begriffen aus. Eben so waren die Bestimmungen, welche Bücher zum Kanon oder nicht gehören, in verschiedenen Zeiten und Gegenden sehr verschieden, und mussten es der Natur der Sache nach seyn. In den ersten Zeiten waren die christlichen Gemeinen ohne heilige Bücher, die des A. T. etwa ausgenommen. Nach und nach gelangten Evangelien und apostolische Briefe an sie, und wurden von Gemeinen an Gemeinen mitgetheilt, so entstanden klei-

kleine Sammlungen, welche man verehrte und beim Gottesdienste gebrauchte, das lezte geschah aber doch vermuthlich nur mit den Evangelien.

Iustin. Mart. Apol. maj. p. 98. ed. Colon.

Die Leser, an welche die Briefe Iacobi und Petri gerichtet sind, hatten ohne Zweifel schon Sammlungen Paulinischer Briefe in Händen. Durch die vermehrte Communication und Verbindungen der Gemeinen vermehrten und vergrösserten sich die Sammlungen und je älter die christliche Kirche wurde, desto dringender wurde das Bedürfniss heiliger Schriften und zuverlässiger Sammlungen derselben. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts wurden die canonischen Bücher 1) in ευαγγελιον oder ευαγγελικον und 2) in αποςολος, αποςολικον, apostolicum instrumentum abgetheilt und wahrscheinlich wurden darunter die sogenannte ομολογȣμενα des N. T. begriffen; es gab aber auch bald Christen, welche zugleich die αντιλεγομενα in ihren Kanon einschlossen.

Griesbach Curae p. 60 sqq. *Storr* über den Zweck der evangelisch. Geschichte und der Briefe Johannis S. 401 ff. und die daselbst gesammelte Stellen der Kirchenväter.

Sol-

Solche Sammlungen bewahrten die Presbyteri bey den Kirchen auf.

Iren. adv. haer IV, 32, 1.

Auf die Beſtimmung des Kanons hatte zufälliges Bekanntwerden, Tradition, die angeſehene Kirchenlehrer, hernach die Concilien, endlich das Beſtreben auch in ſofern Einheit in der Kirche zu bewirken und überhaupt hirarchiſche Abſichten im Ganzen mehr Einfluſs, als die innere Beſchaffenheit der Bücher ſelbſt und gelehrtes Nachforſchen über ihren Urſprung. Auch die Anführungen der Bücher des N. T. gehören zur Geſchichte des Canons, aber vornehmlich ſind die Verzeichniſſe ſelbſt merkwürdig und unter dieſen folgende:

bei *Muratori* Antiquitatt. Ital. medii aevi T. III. p. 854.

Origines bei Euſeb. H. E. VI, 25.

Euſeb. l. c. III, 25.

Cyrill. Hieroſol. Catech. IV.

Gregor. Nazianz Opp. T. II. p. 194. Colon. 1690.

Concil Laodic. ſ. *Manſi* T. II. 563 ſqq.

Carthag. circa. 397. ſ. *Manſi* T. III. 915 ſqq.

Auguſtin de doctr. chr. II, 8.

Richardſon Canon of the N. T. vindicated London 1700. *Stoſch* Comment. hiſt. crit. de libror. N. T. canone Frcf. ad Viadi. 755. *Schröckhs* Kirchen-

geſch.

gesch. IX. 5 ff. *Röslers* Biblioth. der Kirchenv. IV. 394 ff. *Fuchs* Bibliothek der Kirchenversamml. II, 336 ff. III. 63 ff. *Storr* a. a. O. §. 76 ff. *Hänlein* Einl. I. 290. ff. *Münscher* Dogmengesch. I. 190 ff.

Spittlers krit. Untersuchung des 60. Laodiconischen Kanons Bremen 777. vergl. mit Schröckhs K. G. VI. 261 ff.

J. E. C. Schmidt über den Kanon des Eusebius in *Henke* Magaz. V, 3, 16.

§. 62.

Wort Gottes Bibel Ob das Christenthum eine auf heilige Schriften gegründete Religion seyn sollte?

Man hat unter Voraussezung einer eigentlichen übernatürlichen Inspiration beides die Bücher des A. und des N. T. *das Wort Gottes*, auch die *Bibel* in einer heiligen Bedeutung genannt. Man konnte sagen, dass sie Wort Gottes d. i. göttliche moralische und religiöse Wahrheit enthalte, aber dass sie und zwar durchaus Gottes Wort sey, war eine eben so falsche als in ihren Folgen schädliche Behauptung. Daneben hätte man wegen des hohen Werths, welchen man auf das äussere Wort Gottes sezte, den Werth und die Kraft des inneren, jedem Menschen beywohnenden göttlichen Worts, die Stimme des

des Gewissens und der Vernunft nicht herabsezen, sondern vielmehr äusseres und inneres Wort Gottes miteinander in Harmonie bringen, und das eine durch das andere bestätigen sollen. Die Mystiker haben die Lehre vom inneren Worte Gottes sehr missbraucht und verkehrt, aber oft war in ihren Behauptungen eine dunkel gefühlte Wahrheit, und wenn sie irrten, so irrten diejenigen nicht weniger, welche alle wahre Religionserkenntniss allein von einem äusseren Worte Gottes abhängig machten. Zwar wurden durch das Leztere manche Schwärmereien abgeschnitten, aber es wurden auch Schwärmereien anderer Art dadurch hervorgebracht, und das ausschliessende, steife Hängen an der Bibel, war doch der freien Sittlichkeit und Religiösität nachtheilig. Dabei bleiben übrigens die heiligen Bücher der Christen in ihrem hohen Werthe. Zwar waren sie ursprünglich nicht dazu bestimmt, dass die christliche Religion allein aus ihnen erkannt und auf sie gegründet werden sollte. Weder Jesus noch die Apostel glaubten, dass zur Fortpflanzung des Christenthums eine heilige Schrift erfordert werde. Beide trauten auf Gottes Vorsehung und die in-

innere Kraft der Lehre und die Apostel so wie die ersten Christen hofften auf die Macht und die baldige Wiederkunft Jesu, wodurch ein solches Mittel der Fortpflanzung überflüssig gemacht wurde. Nichtsdestoweniger wurden diese Schriften, die Erhaltung, das Studium, die Verehrung derselben, in der Folge ein ganz unentbehrliches Mittel zur Erhaltung und Fortpflanzung des ursprünglichen Christenthums, vernehmlich insofern es auch geoffenbarte und geschichtliche Dogmen enthielt, und sie konnten auch beim Cultus und den kirchlichen Gesellschaften als Vereinigungspuncte, als Urkunden, als Vehikel der fruchtbarsten Belehrung und Erbauung durchaus nicht entbehrt werden. Der Geist des Christenthums wird dadurch nicht entstellt, und seine wohlthätigen Wirkungen werden nicht gehemmt, wenn man nur das Christenthum nicht eigentlich bloss auf eine heilige Schrift gründet, ganz und gar von ihr abhängig macht, und keine abergläubige Begriffe von Inspiration voraussezt. Auch jezt noch verdienen diese Bücher als ehrwürdige, heilige Reliquien und Urkunden, ohngeachtet der Flecken und Unvollkom-

menheiten, die eine aufgeklärte Nachwelt an ihnen entdeckt hat, öffentlich verehrt und beim Cultus der Chriſten, bei welchem ohnehin von etwas Geſchichtlichem ausgegangen werden muſs, zum Grunde gelegt zu werden.

Töllner vermiſchte Auffäze B. I. Th. 2. S. 85 ff. Ueber *Schwenkfelds* Unterſcheidung zwiſchen dem innern und äuſſern Worte Gottes ſ. vornehmlich *Planck* Geſchichte des proteſtant. Lehrbegr. V, 1, 102 ff. 171 ff.

Ammons bibl. Theol. S. 469 ff. wiſſenſch. prakt. Theol. §. 211 ff. Neue Erklärung des höchſtwichtigen Pauliniſchen Gegenſazes Buchſtabe und Geiſt. Zur endlichen Entſcheidung der Frage: Worinn beſteht das Weſen des Chriſtenthums Jena 799. Die Stellen Röm. 2, 27 - 29. 7, 6. 2 Kor. 3, 6 - 8. beweiſen zwar, daſs die chriſtliche Religion nicht wie die Jüdiſche vom Buchſtaben eines geſchriebenen Geſezes abhängen, daſs ſie nicht bloſs gewiſſe Handlungen, worunter auch manche willkührliche wären, vorſchreiben, ſondern daſs ſie das Herz beſſern, zugleich das Gute gebieten und Kraft zur Ausübung deſſelben mittheilen, endlich zu dieſem Zwecke Gottes Beiſtand verheiſſen, daſs ſie alſo inſofern Geiſt nicht Buchſtabe ſeyn ſollte — aber das beweiſen ſie nicht, daſs es dem Geiſte und Weſen des Chriſtenthums zuwider ſei, wenn ſolche

Schrif-

Schriften, als die neuteſtamentliche ſind, zur Erhaltung, Fortpflanzung und Anwendung des Chriſtenthums unter den Menſchen auf eine vernünftige Art gebraucht werden.

Aus den Symboliſchen Büchern der lutheriſch-proteſtantiſchen Kirche iſt die Hauptſtelle, welche hieher gehört Artic. Smalcald. p, 331-333, (Rechenb.) In his, heiſst es unter andern, quae vocale et externum verbum concernunt, conſtanter tenendum eſt, Deum nemini ſpiritum vel gratiam ſuam largiri, niſi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut ita praemuniamus nos adverſum *Enthuſiaſtas* i. e. ſpiritus, qui jactant, ſe ante verbum et ſine verbo ſpiritum habere et ideo ſcripturam ſive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito ut faciebat Monetarius et multi adhuc hodie, qui acute diſcernere volunt inter ſpiritum et literam, et neutrum norunt, nec, quid ſtatuant, ſciunt. Quid quod etiam *Papatus* ſimpliciter eſt merus Enthuſiasmus, quo papa gloriatur omnia jura eſſe in ſcrinio ſui pectoris, et quicquid ipſe in eccleſia ſua ſentit et jubet, id ſpiritum et juſtum eſſe, etiamſi ſupra et contra ſcripturam et vocale verbum aliquid ſtatuat et praecipiat. — In hoc nobis eſt conſtanter perſeverandum, quod Deus non velit nobiscum aliter agere, niſi per vocale verbum et ſacramenta, et quod quicquid ſine verbo et ſacramentis jactatur, ut ſpiritus, ſit ipſe diabolus —

§. 63.

Geschichte der Lehre von der Inspiration der Bibel unter den Christen.

Die überspannten Begriffe der Juden von der Inspiration des A. T. und selbst der Alexandrinischen Ueberſezung deſſelben gieng nicht nur auf die Christen über, sondern wurde von ihnen auch auf die Bücher des N. T. übergetragen, seitdem diese in den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen vorgelesen und erklärt, gesammelt, und den Büchern des A. T. beigefügt wurden. Die *Kirchenväter* nehmen durchaus die Inspiration der biblischen Bücher an und haben sehr hohe Begriffe von derselben, mehrere behaupten gar deutlich die Inspiration der Worte, nur muſs man dabei bemerken, daſs die ältesten am meisten und stärksten von der Inspiration des A. T. sprechen, daſs sie zwar alle fest von der göttlichen Eingebung der Bibel überzeugt waren, daſs aber keiner seine Vorstellung davon deutlich und bestimmt entwickelte, daſs sie nicht selten auch andern, als den biblischen Büchern Inspiration zuschrieben, jedoch diesen den höchsten Grad derselben, daſs einige

nige die Erkenntnifs alles Guten und Wahren von dem göttlichen Geiste ableiten, und dafs einige derselben behaupten, die heiligen Schriftsteller seien zuweilen vom Geiste sich selbst überlassen, und von Irrthümern beschlichen worden. Selbst die *Gnostiker* nahmen eine wiewohl eingeschränkte Inspiration an. *Origines* war der erste, welcher die Lehre besonders in der Dogmatik untersuchte, sonst aber möchten die Vorstellungen des *Irenäus*, *Eusebius*, *Epiphanius*, *Augustinus* und *Chrysostomus* für die Geschichte noch die merkwürdigsten seyn.

Man sehe die Stellen bei *du Pin* Prolegomenes sur la bible p. 48 sqq. *Töllner* von der Theopnevstie S. 24 ff. *Schröckh* K. G. IX. S. 75 ff. *Münschers* Dogmengesch. I. S. 290 ff.

Auch in den nachfolgenden Jahrhunderten wurden immer sehr strenge Begriffe von Inspiration vorausgesezt, aber da niemand sie bestritt, die *Tradition* in ein stets gröfseres Ansehen kam und der Gebrauch der Bibel selbst vermindert wurde, so untersuchte auch niemand den Inspirationsgeist genauer oder unterschied ihn schärfer von verwandten Begriffen.

Ich will nur einige Stellen zum Beweise anführen, daſs man die tiefſte Verehrung gegen die Bibel in einem Zeitalter hatte, wo die Traditon ihrem Gebrauche und Anſehen den gröſsten Abbruch that, wo man das göttliche Anſehen der Schrift nach und nach vom Anſehen der Kirche abhängig machte und wo man über die Inſpiration derſelben nichts genaueres beſtimmte. *Iohan. Damaſc.* de orthod. fid. IV, 18. oder *Röſler* VIII. 497 ff. In dieſer Stelle findet ſich zugleich ein Canon der bibliſchen Bücher. *Albert. M.* Summa theol. tract. I. quaeſt. 1. Vornehmlich aber ſind verſchiedene Stellen des *Thomas* Aquin. merkwürdig, von welchen ich einige excerpiren will Summa theol. Pars I. quaeſt. 1. artic. 9. 10. edit. Genev. 1626. p. 3. 4. Conveniens eſt ſacrae ſcripturae divina et ſpiritualia ſub ſimilitudine corporalium tradere, Deus enim omnibus providet ſecundum quod competit eorum naturae, eſt autem naturale homini ut per ſenſibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis noſtra cognitio a ſenſu initium habet. — Radius divinae revelationis non deſtruitur propter figuras ſenſibiles, quibus circumvelatur, ſed remanet in ſua veritate, ut mentes, quibus fit revelatio, non permittat in ſimilitudinibus permanere, ſed elevet eas ad cognitionem intelligibilium. — Cum ſacrae ſcripturae auctor Deus ſit, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit, ea ipſa doctrina ſub una litera plures ſenſus habet, literalem multiplicem, ſpiritualem triplicem, videlicet allegoricum, moralem

et anagogicum etc. — I, 68, 1. Veritas ſcripturae inconcuſſe teneatur - et cum ſcriptura divina multipliciter exponi poſſit, nulli expoſitioni aliquis ita praeciſe inhaereat, quod ſi certa ratione conſtiterit hoc eſſe falſum, quod aliquis ſenſum ſcripturae eſſe aſſerere praeſumat, ne ſcriptura ex hoc verbo ab infidelibus irrideatur — I, 102, 1. In omnibus, quae ſcriptura tradit per modum narrationis hiſtoricae, eſt pro fundamento tenenda veritas hiſtoriae et deſuper ſpirituales expoſitiones fabricandae. ſ. noch II, 2, 171 - 175. de eſſentia, cauſa, modo, diviſione prophetiae, et raptu. — *Alexander Ales.* Summa univ. Theol. P. I. qu. 1. vergl. *Semler* Einl. zu Baumgart. Glaubensl. II. 120 ff. *Cramer* Boſſuet Fortſ. VII. 166 ff. *Gregor* Moral XX, 1. Epiſtt. in vielen Stellen. Vergl. *Baier* Theol. hiſtor. p. 81.

Luther hatte lange unbeſtimmte und ſchwankende Begriffe von der Inſpiration, und ſcheint überhaupt niemals zu beſtimmten und zuſammenhängenden Begriffen darüber gekommen zu ſeyn. Er beſtimmte den Grad der Göttlichkeit der bibliſchen Bücher nach dem Grade von Nachdruk, Kraft und Deutlichkeit, womit gewiſſe Lehren, als die von Chriſtus, vom Glauben, darinn enthalten wären. Er nahm eine Inſpiration an, wobey die Seelenkräfte der Verfaſſer ſo weit thätig

waren, daſs ſie ſelbſt auch manches nicht Inſpirirte und Fehlerhafte in ihren Schriften einmiſchten. Den Canon und das göttliche Anſehen der Schrift lieſs er nicht mehr vom Urtheile *der Kirche* abhängen und für inſpirirt erklärte er alle Bücher, welche nach dem Zeugniſſe der *älteſten* Kirche von *einem Apoſtel verfaſst* oder als inſpirirt gebilligt wären.

Vergl. *Planck* Geſch. des prot. Lehrbegr. II. 94 ff. Ebendeſſ. Einleitung in die theol. Wiſſenſch. I. 417 ff. Auf eine ähnliche Art urtheilte *Erasmus* ſ. Nov. Teſt. ad Math. II. et Actor. X. Niemand nahm an dergleichen Aeuſſerungen viel Anſtoſs. Im Sakramentsſtreite kam Luther übrigens oft auf die ſtrengſten Begriffe von der Inſpiration der Worte.

Die ſymboliſchen Bücher der lutheriſch-proteſtantiſchen Kirchen ſezten die Inſpiration der Bibel geradezu voraus und nur die Concordienformel ſezte ausdrücklich feſt, daſs die heilige Schrift die einige höchſte und untrügliche Norm und Richterin in Glaubensſachen ſey.

Epit. p. 570. 572. Declar. p. 631. ſeqq.

Bei dem hohen und ausſchlieſſenden Anſehen, welches die Proteſtanden der Schrift

ſchenk-

ſchenkten, fanden ſie es jedoch bald für nöthig, die Lehre von der Inſpiration derſelben ſorgfältig zu entwickeln. Einer der erſten, welcher dies that, war *Chemniz*, inſpirirte Bücher waren ihm ſolche, die eine göttliche Lehre enthalten, oder auf Befehl und Antrieb Gottes oder Jeſu verfaſst wären oder deren Inhalt den Verfaſſern vor dem Schreiben geoffenbart worden wäre.

Chemnit. Examen concil. Trident. Praefat. T. I. Francof. 1606.

Dieſe Vorſtellung näher zu beſtimmen, gab es verſchiedene Veranlaſſungen: Dahin gehören die hiſtoriſchen und kritiſchen Unterſuchungen über den Canon und die einzelnen bibliſchen Bücher, vornehmlich die von *Richard Simon*, welcher auch ſelbſt eine gemäſigtere Inſpirationstheorie aufſtellte, die freimüthigen und neuen Grundſäze, welche die *Arminianer* und *Socinianer* und ſelbſt im Schooſe der Lutheriſchen Kirche *G. Calixtus* in Anſehung dieſer Lehre aufſtellten.

Rich. Simon Hiſt. critique du Vieux Teſtament a Roterdam 1685. Die beſte Ausgabe. Sentimens de quelques Theologiens de Hollande ſur l'hiſtoire crit. etc. a Amſterd. 1685. *Simon* Traite de l'inſpiration des livres ſacrés — Roterd. 1687. und

andere Streitschriften. *Faustus Socinus* de autoritatae scripturae zuerst Italien. 1570. Französ. Basel 1588. latein. Racov. 1611. cf. *Oederi* edit. Catech.' *Racov.* p. 22. f. *Episcopii* Institut. IV, 1, 4. *Grotii* Opp. Theol. T. IV. Basil 1732. vorzügl. im Votum pro pace ecclesiastica p. 672. *Calixti* Respons. Moguntinis oppos. thes. 22.

Jezt also wurde erst ein consequentere und bestimmtere Theorie von Inspiration festgesezt und allmählig herrschend, die Theorie vom *impulsus* und der *Suggestio*, von einer *übernatürlichen Eingebung der Worte* und *Sachen*, von der *Vollkommenheit*, *Hinlänglichkeit*, der *normativen und richterlichen Autorität*, der *Deutlichkeit* und *Kraft der heiligen Schrift*, wobei den menschlichen Verfassern nur wenig Antheil an ihren Schriften übrig blieb. Damit hieng auch der Streit über das göttliche Ansehen der ebräischen Puncte, Vocale und Accente zusammen.

Calovii Systema. Locor. theologicor. T. I. p. 528-718. *Hollaz* Exam. theol. p. 83 sqq. ed. *Teller*. *Carpzov* Crit. Sacr. p. 42. *Quenstedt* Syst. Theol. P. I. p. 67 sqq. *Gerhard* Loci theol. T. I. Loc. 1, 2. und fast den ganzen T. II. der eine weitere Ausführung der Lehre von der heiligen Schrift enthält. *Buddei* Institutt. Theol. Dogm. p. 89 sqq. Vergl. *Planck* Einl. I. 433 f.

Unter den Fortſchritten der Kritik und Exegeſe ſo wie unter der fortgeſezten Streitigkeiten wurde dieſe Theorie von vielen gemildert und verſchieden modificirt. Bald ſollten nur die Sachen, nicht die Worte, bald nur die *Lehren*, bald auch die *Geſchichte*, wenigſtens ſofern ſie mit jenen in Verbindung ſtand, bald nur das, was die Verfaſſer ohne *Offenbarung* nicht wiſſen konnten, bald auch *das Uebrige* inſpirirt ſeyn, bald ſollte der göttliche Einfluſs uur vor dem Schreiben, bald auch während deſſelben Statt gefunden haben. Man unterſchied auf verſchiedene Art und zu verſchiedenen Zwecken zwiſchen *Inſpiration* und *Revelation*. Bei allen dieſen Unterſcheidungen lag jedoch immer noch der alte Inſpirationsbegriff zum Grunde, nur daſs verſchiedene Theologen neben derſelben auch den von einer *mittelbaren*, *natürlichen*, *leitenden*, *bewahrenden*, *ſtärkenden Inſpiration* ſtellten und Manches in den heiligen Büchern auch von dieſer ableiteteten. *Semler* ob er gleich die alten Begriffe nicht durchaus verwarff, leitete doch auf ein neues Merkmal der Canonicität und Inſpiration, nämlich auf die moraliſche Nüzlichkeit eines Buches. *Töllner* faſste zuerſt

die

die ganze Materie in gröſserer Weite und Tiefe, und unterſchied die Gattungen und Grade der Inſpiration ſchärfer, als vorher geſchehen war. Die Fortſchritte der höhern Kritik und Exegeſe und die philoſophiſchen Unterſuchungen über die Möglichkeit, Wirklichkeit und Erweislichkeit eines übernatürlichen göttlichen Einfluſſes leiteten zulezt viele Theologen dahin, daſs ſie die Inſpiration bei unſern heiligen Büchern, als etwas Unterſcheidendes gänzlich ableugneten, wobei ſie jedoch zuweilen inconſequent und ungerecht gegen die exegetiſche Begründung des alten Begriffes wurden.

Zu dieſem Theile der Geſchichte dienen vornehmlich: *Doddridge* Abhandl. v. d. göttlichen Eingebung des N. T, im 9 Bde. des Engl. Bibelwerks. *Baumgarten* de diſcrimine revelationis et inſpirationis Hal. 745. Ebend. Glaubenslehre III. 35 ff. *Erneſti* Neue Bibl. III. 468 ff. Neueſt. B. II. 58 ff. *Gruner* de inſpirat. divinar. ſcripturar. judicio formando Helmſtad. 764. *Heilmann* Compend. theol. Dogm. p. 30.

Semler von freier Unterſuchung des Canons 4 Thle Halle 771 - 75. *Tölſner* die göttliche Eingebung der h. Schrift Mietau u. Lpz. 772.

Zachariä bibl. Theol. I. 83 ff. *Danovii* Inſtitutt. theol. §. 30.

Damm

Damm Ueberſezung des N. T. bei 2 Tim. 3, 16. *Baſedows* freimüthige Dogmatik II. Abh. §. 11 ff. *Hencke* Lineam. Inſtitutt. fid. chriſt. §. XV. *Eckermann* Compend. theol. chriſt. und deſſen Beiträge II, 1. 2. vergl. mit *Plancks* Einleit. I. 458 ff. u. Vorrede zum 2 Th. über den Inſpirationsbegr. in *Flatt's* Magaz. II, 1. *Kant* Streit der Facultäten S. 101 ff.

Noch andere Schriften ſind angeführt von *Planck* a. a. O. 434 ff. 446 ff. u. *Thieſſ* Einleitung in die neuere Geſchichte der Religion 126 f.

§. 64.

Von der Erklaerung der heiligen Schrift und der Nothwendigkeit oder Freiheit ſie zu leſen.

Wenn die heilige Schrift im ſtrengen Sinne des Worts inſpirirt iſt, ſo muſs ſie nach andern Regeln erklärt werden, als andere menſchliche Bücher, ſo iſt nichts natürlicher, als in ihr mehr als einen Sinn zu ſuchen, der Tradition in der Auslegung derſelben ein gewiſſes Anſehen zuzugeſtehen, anzunehmen, daſs eine neue Inſpiration erfordert werde, um ſie gehörig zu verſtehen, ſie moraliſch zu deuten, die Leſung und Erklärung derſelben nicht jedem freizuſtellen, ſondern dem Clerus anzuvertrauen und unter Aufſicht zu geben. Wenn man aber auch die Schrift bloſs

bloſs in einem mildern Sinne für inſpirirt, für heilig, für eine Offenbarungsurkunde anſieht, ſo muſs ſie doch ſowohl im gelehrten als im Volksgebrauche, nicht blos grammatiſch philologiſch und hiſtoriſch, ſondern mit philoſophiſchen und beſonders moraliſchem Geiſte erklärt werden.

Die Lehre von der Auslegung der Schrift iſt allerdings auch ein Gegenſtand der Dogmatik, nicht bloſs der Hermeneutik. Sie iſt z. B. von *Gerhard* ſehr ausführlich in der Dogmatik abgehandelt T. I. Loc, II. p. 42 ſqq. Cotta. T. II. Loc. I. Von der neuen moraliſchen Schriftauslegung *Kant* Relig. innerh. der Grenzen 157 ff. Streit der Facultäten 44 ff und die im Verſuche einer hiſtoriſchen Darſtellung des bisherigen Einfluſſes der kantiſchen Philoſ. etc. I. 18 ff. II. 12 ff. zahlreich angeführten Schriften, zu welchen jezt noch hinzugeſezt werden können *Henke* N. Mag. 1 Bd. 3 St. meine Beiträge zur Philoſ. u. Geſch. d. Rel. u. Sittenl. V. 336 ff. *Seiler* üb. d. göttl. Offenb. II. 374. ff. *Schmidt* Biblioth. f. krit u. Exegeſe des N. T. I. Bd. 4. St. Obſervationes ad philoſophicum Kantii de hermeneutica ſacra decretum auct. *J. T. Wurm* Tub. 1799.

Auch die Lehre von der *Leſung der Schrift*, der *Geſchichte ihres Gebrauchs unter den Chriſten, insbeſondere in den älteſten Zeiten, des Bibelverbots, der Authentie der Vulgata, der Bibel*

bel als Gnadenmittel etc. hat ein dogmatisches Interesse. Vergl. *Gerhard* l. c. T. I. Loc. I. Cap. 8. 10. T. II. Loc. l. c. 13. 24. Sect. 5. *Cramer* Forts. von *Bossuet* VI. 81 ff. *Schröckhs* Kirchengesch. IX. 85 ff. *Walchs* krit. Untersuch. vom Gebrauche der heil. Schrift unter den alten Christen in den 4 ersten Jahrhunderten Lpz. 779. Vergl. mit *Lessings* theolog. Nachlass S. 113-154. Beiträge zur Beförderung des vern. Denkens in der Religion 1 Heft S. 160 ff. und *Münschers* Dogmengesch. I. 312 ff. — *Usserii* historia dogmatica controversiae inter orthodoxos et pontificios de scripturis et sacris vernaculis — notis atque auctario locupletavit H. *Wharton* Lond. 690. *Hegelmeier* Geschichte des Bibelvortrags Ulm 783. *Onymus* — Wirzb. 786.

§. 65.

Aussprüche Jesu und Pauli von dem Ursprunge und der Beschaffenheit der christlichen Religion.

Jesus selbst leitet sowohl den *Auftrag*, seine Lehre bekannt zu machen, als auch den *Inhalt derselben* von Gott ab. Deswegen fordert er Glauben von den Menschen weil Gott ihn gesandt hat Joh. 3, 17. f. 5. 36-38. 6, 29. 40 ff. wer an ihn und seine Lehren glaubt, glaubt an Gott Luc. 10, 16. Joh. 5, 24. 12, 44. 13, 20. Gott hat ihm sein Lehramt aufgetragen Joh. 17, 3. 4. 6-8. 18. 23. 25 ff. Im Namen Gottes, nicht in seinem

nem eigenen Namen lehrt er Joh. 5, 43. 7, 28 f. 8, 42. 12, 49 f. Er fühlt ſeinen göttlichen Ruf und Gott zeugt für ihn Joh 8, 14. ff.

Den *Innhalt ſeiner Lehre* hat er gleichfalls von Gott gelernt, was er von Gott empfangen hat, lehrt er andere wieder, Math. 11, 27. Joh. 8, 26. 40. 15, 15. 17, 8. 3, 11-13. es iſt nicht ſeine Lehre, ſondern Gottes Lehre die er verkündigt, und wer den von ihm verkündigten Willen Gottes annehmen und ausüben will, wird erfahren, daſs ſeine Lehre göttlich ſei Joh. 7, 15 ff. niemand kann ihn der Lüge bei ſeiner Lehre beſchuldigen 8, 46. ſie macht moraliſch frei und glücklich V. 32.

Vergl. *Süskind* Diſſ. qua quonam ſenſu ſuam Jeſus doctrinam divinam perhibuerit? diſquiritur P. I. Tub. 1798. §. IX. X.

Paulus urtheilt ſo: Die Lehre Jeſu iſt eine Kraft Gottes zur Beſeeligung aller Menſchen Röm. 1, 16. indem in derſelben eine allgemeine Gnade Gottes gegen alle Glaubige geoffenbart wird 17. Sie ſcheint vielen Thorheit zu ſeyn, für andere enthält ſie eine göttliche Kraft 1 Kor. 1, 18. ſie iſt göttliche,

nicht

nicht menſchliche Weisheit 1, 9. ſie hat mehr ausgerichtet; als Philoſophie und jüdiſche Schriftgelehrſamkeit 20. ohnerachtet ſie weder die ſinnlichen Erwartungen der Juden, noch den Hang der Heiden zu philoſophiſchen Speculationen befriedigte 21. 22. ſie verkündigt einen Gekreuzigten 17. 23. einen Anſtoſs für die Juden, eine Thorheit für den Heiden, für die wahren Chriſten aber göttliche Kraft und göttliche Weisheit 23. 24. ob ſie gleich den Menſchen, wie ſie gewöhnlich ſind, thörigt zu ſeyn ſcheint 25. Gott hat ſie auch meiſtentheils nur ſolchen geſchenkt, welche von der Welt für thöricht gehalten werden, hat ſie aber eben dadurch zur höchſten Würde erhoben und ihnen die herrlichſten Vorzüge zugetheilt 26-31. Nur beſſere Menſchen ſchenken dieſer Lehre Beifall, nicht gerade die Vornehmen 2, 6. 8. Die Lehre Jeſu war lange Zeit hindurch verborgen, aber von Ewigkeither zur Beſſerung und Beglückung der Menſchen beſtimmt, und wurde in der Zeit geoffenbart und enthielt ganz neue Dinge, welche vorher niemand in den Sinn gekommen waren — dieſe offenbarte Gott den Apoſteln

durch ſeinen Geiſt, und dieſen Geiſt empfingen ſie ſelbſt, dieſer Geiſt belehrte ſie 2, 7-14. eben deswegen kann auch die Lehre Jeſu nur bei ſolchen Beifall finden, und nur von ſolchen richtig beurtheilt werden, welche gleichfalls den Geiſt beſizen oder geiſtig ſind, 13-16. Jeſus und ſeine Lehre ſind und bleiben ſich ewig gleich, 2 Kor. 1, 19-22. Ebr. 13, 8. 9. Sie beweist ihre Kraft und Göttlichkeit ſowohl in Anſehung derjenigen, welche durch ihre Verwerfung zu Grunde gehen, als derjenigen, welche durch ſie ſeelig werden, 2 Kor. 2, 15. 16. Sie iſt wahren Chriſten durch Gottes Geiſt ins Herz geſchrieben, 3, 2. 3. Sie iſt nicht buchſtäblich, ſondern geiſtig, nicht tödtend, ſondern belebend, 6. herrlicher, als die Moſaiſche, 7. 8. nicht verurtheilend, ſondern begnadigend, 9. verdunkelt die Moſaiſche, 10. iſt nicht vergänglich, wie dieſe, ſondern ewig, 11-13. iſt geiſtig und verſchaft Freiheit, 17. ſie iſt durchaus unverträglich mit dem Heidenthum, 2 Kor. 6, 14-18. iſt unveränderlich, nur Irrlehrer verkehren ſie, Gal. 1, 6-9. Sie iſt eine Erkenntniſs der Wahrheit, die zur Frömmigkeit leitet, Tit. 1,

1. 10 f. ſie dringt aufs Praktiſche und weist unnüze theologiſche Speculationen und Streitfragen zurück, 3, 8. 9. ſie leitet zu allen Tugenden an, und muntert durch Erklärung einer allgemeinen Gnade Gottes gegen alle Menſchen zur Ausübung derſelben und zur muthigen Bekämpfung des Böſen auf, 2, 1 ff. 11 ff. Sie iſt keine menſchliche, trügliche Philoſophie, ſondern Lehre des Sohns Gottes, und ein Gegenſtand des Glaubens, Col. 2, 6-9. ſie enthält keine willkührliche Vorſchriften in Anſehung der Speiſen und Getränke und Feſttage, der Ehe, des Reinen und Unreinen, der Härte gegen den Körper, keine unfruchtbare Speculationen, z. B. über die Engel, ihre verſchiedenen Gattungen und die Verehrung derſelben, ſie iſt vielmehr eine Anweiſung zum Streben nach dem Himmliſchen und Ueberſinnlichen, 16-23. Sie iſt nicht Lehre der Menſchen, ſondern Lehre Gottes, Theſſ. 2, 13. Es wird nicht nöthig ſeyn, noch Ausſprüche anderer Apoſtel anzuführen.

§. 66.

Wesen des Christenthums. Perfektibilitæt desselben. Accommodation

Wie man auch sonst urtheilen mag, das Christenthum ist seinem *Zwecke* nach durchaus moralisch, auch das Historische und Wundervolle strebt dahin, die Tendenz des Ganzen geht auf Besserung und Beruhigung, und durch seinen gemischten Inhalt wurde es nur für desto mehrere Menschen zu jenen Zwecken tauglich. Auf Hierarchie, Pfaffenthum, Betrug, Selbstsucht, Eigennuz war es dabei gewiss nicht angelegt. Ob aber das Historische und Positive eben so wesentlich zu demselben gehöre, als das Natürliche und Reinvernünftige oder nicht, — diese Frage lässt sich nicht durch entscheidende und allgemeingültige Gründe beantworten, und hier muss man der subjectiven Ueberzeugung der Forscher freien Raum lassen. Dass viel Positives und Historisches von Jesus selbst ursprünglich mit dem Christenthum verknüpft wurde, dass diese Verknüpfung nicht erst von den Verfassern der Evangelien und den Aposteln in das Christenthum hineingetragen wurde, lässt sich nicht

nicht bezweifeln. — Aber ſo viel iſt auch gewiſs, daſs das Poſitive und Hiſtoriſche durchaus aus dem Judenthum und herrſchenden jüdiſchen Vorſtellungen und Erwartungen her iſt, und daſs es äuſſerſt treffend als Mittel der Einführung und Fortpflanzung einer reinen Religion betrachtet werden kann. Daſs Jeſus ſich *negativ accommodiret* hat, daſs er manche Wahrheit zurückhielt, welche ſeine Zuhörer nicht tragen und verſtehen konnten, daſs er hoffte, Manches werde ſich bei ſeinen Anhängern in der Folge ſchon von ſelbſt geben und aufklären, daſs er ſeine Vorträge nach den Fähigkeiten ſeiner Zuhörer einrichtet, alſo Vieles anders einkleidet und vorträgt, als er bei andern Fähigkeiten ſeiner Zuhörer thun würde, iſt augenſcheinlich, und er ſagt es ſelbſt, Joh. 16. 12. Ob er es aber auch *poſitiv* gethan, ob er Dinge als Wahrheiten vortrug, billigte, beſtätigte, welche er ſelbſt nicht für Wahrheiten hielt, um ſeinen Zuhörern wirkliche Wahrheiten, von welchen er überzeugt war, deſto nachdrücklicher und überzeugender vortragen zu können oder nicht — Dieſs iſt deswegen ſehr

zweifelhaft, weil es 1) ſchwer wird, zu glauben, daſs ein ſo erhabener einſichtsvoller Weiſer als dieſer, Alles was er vorträgt z. B. vom Teufel und ſeinen Wirkungen, von ſeiner eignen ſichtbaren Wiederkunft vom Himmel, um die Todten zu erwecken und die Welt zu richten, ſelbſt geglanbt haben ſollte — 2) es doch wieder mit der erhabenen Redlichkeit, Geradheit und Freimüthigkeit ſeines Characters, die ſich ſonſt in ſeiner Geſchichte offenbart, zu ſtreiten ſcheint, in irgend einem Falle eine Unwahrheit zu ſagen, 3) eine göttliche Offenbarung ſolcher Lehren, als hieher gehören, nicht erweislich iſt. Das muſs man freilich geſtehen, daſs wenn eine irrige Volksmeinung, die ſich der Sprache tief eingedrückt hat, nur beiläufig, nur als Vehikel und Einkleidung einer Wahrheit vorgetragen wird, dieſs keine Lüge zu nennen ſei, und daſs die Vernunft hier ein Erlaubniſsgeſezt ertheile, den Irrthum beſtehen zu laſſen, (welches vom Billigen und Beſtätigen verſchieden iſt) um die Wahrheit herbeizuführen, nnd zulezt durch ſie jenen Irrthum auszurotten. Auch laſſen ſich wohl gewiſſe Kennzeichen angeben,

an

an welchen einzelne Accommodationen erkannt werden können. Aber jene Bemerkung ist nicht bei allen Aussprüchen Jesu, die hieher gezogen werden können, anwendbar, und allgemeingültige und entscheidende Kennzeichen lassen sich doch durchaus nicht angeben, wo Accommodation anfange, wo sie aufhöre, wo sie gar nicht, wo also Wahrheit oder Irrthum sei, wenn man anders nicht von ganz willkührlichen Voraussezungen ausgehen will. Was die Apostel betrift, so hat Paulus gewiss sich negativ und positiv, in Lehren und Handlungen, accommodirt, ob er gleich sonst äusserst freimüthig lehrte, und am tiefsten unter den Aposteln in den Geist der Lehre Jesu eindrang, und das Wesentliche derselben nicht entstellte, 1 Kor. 9, 20-22. 8, 9. ff. Röm. 14, 1. Gal. 2, 11 ff.

vergl. meine Geschte der Sittenl. Jesu I. 720 ff.

Von andern Aposteln s. Gesch. 15, 20. 21. Mir ist es nach oft wiederhohlten Forschungen das wahrscheinlichste geworden, dass der Zweck Jesu bloss dahin gieng, Gesez und Propheten zu erfüllen, den Geist, die moralisch-religiöse Tendenz des Judenthums

 her-

herauszuheben, das Mangelhafte desselben, so wie die herrschenden Vorstellungen zu berichtigen, das Fehlende hinzu zu sezen, eine moralische Religion aufzustellen und samt einer moralischen Anstalt unter den Menschen fortzupflanzen, dass alles Positive und Historische bloss als Mittel zu jenem Zwecke da ist, dass er sich dabei auf eine weise und wohlwollende Art accommodirte, weil er seine Absichten anders nicht erreichen zu können glaubte und dass bei diesen Accommodationen wenigstens immer die reinste Absicht vorhanden war, welche auch, bei einem Irrthum in moralischen Grundsäzen, immer ehrwürdig und heilig bleibt. *Perfektibilität* muss dem Christenthum zugeschrieben werden: denn 1) Jesus hat ja selbst zu verstehen gegeben, dass er seine vertrautesten Schüler Manches noch nicht lehren könne, dass sie es aber in der Zukunft unter der Leitung der göttlichen Vorsehung erkennen, also als Theil seiner Lehre erkennen werden 2) Jesus hat sich accommodirt und vieles was bloss zum Buchstaben des Judenthums und zu den herrschenden Nationavorstellungen der Juden gehört,

an

an ſeine Lehre angeſchloſſen, um ihr Eingang zu verſchaffen — alle dieſe Hüllen und Anhängſel ſollte ſie einſt ausziehen 3) Jeſus hat ſeine Religion für die Welt, für Menſchen aller Zeiten und Gegenden, für eine ewige Dauer beſtimmt, mit der fortſchreitenden Entwicklung und Vervollkommnung des Menſchen ſollte auch ſeine Religion ſich vervollkommnen, welche, wie er ſelbſt ſagt, weder in ſeinen eigenen Vorträgen, noch auch, wie der Augenſchein lehrt, in den Vorträgen und Schriften ſeiner Apoſtel, den höchſten Grad der Vollkommenheit an ſich trägt, deſſen ſie fähig iſt. Alſo nicht nur die Einſichten der Menſchen in die Religion Jeſu, nicht bloſs die Darſtellung derſelben, ſondern dieſe Religion ſelbſt iſt perfektibel, welches aber gar nicht hindert, daſs nicht gewiſſe ewige, unwandelbare, keiner Vervollkommnung fähige Wahrheiten urſprünglich in denſelben enthalten waren und daſs ſie ein Werk göttlicher Weisheit und Güte iſt, vielmehr wird ſie das Lezte durch dieſe Beſchaffenheit noch weit mehr, als wenn ſie auf einmal in ihrer gänzlichen unabänderlichen Vollkommenheit wäre dargeſtellt worden. Die Frage,

ob Jesus selbst in Ansehung seines Characters und seiner moralischreligiösen Einsichten perfektibel gewesen sey, thut zur Sache nichts, wenn er es auch nicht war, so konnte es nichtsdestoweniger seine Religion seyn. Der Apostel Paulus ahnt selbst hie und da eine Vervollkommnung und Einigkeit der Christen in moralischer und intellectueller Rücksicht, welche sich nicht wohl ohne Vervollkommnung der christlichen Religion selbst denken lässt.

Ueber die Accommodation, ausser den bey §. 19. angeführten Schriften: *Reinhard* Syst. d. christl. Moral II. 243 ff. 2 A. *Storr* de sensu historico Tub. 778. und in Opuscc. I, 1. *Hauff* über die Lehrart Jesu mit Rüksicht auf Jüdische Sprache und Denkungsart 788. *Carus* Histor. antiquior Sententiarum ecclesiae gracae de accommodatione Christo inprimis et apostolis tributa Lipf. 793.

Ueber die Perfektibilität: *Semler* Vorrede zu *Farmers* Briefen über die Dämonischen. Halle 1783. S. 22 ff. und Zusäze S. 132. 224. *Tellers* Religion der Vollkommenen Berlin 792. Ueber die heutige und künftige Neologie, von einem protestantischen Theologen Jena 792. Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion Jena und Lpz. 795. *Vogels* Aufsäze theologischen Inhalts 2. St. 3. Abtheil.

§. 67.

§. 67.

Von der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion und Offenbarung überhaupt.

Wenn man die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums prüfen, vertheidigen, erweiſen oder glaubwürdig machen will, ſo muſs man 1) vorher beſtimmen, was man unter dem Chriſtenthum verſteht: denn davon ſind die Vorſtellungen ſehr verſchieden und immer verſchieden geweſen; insbeſodere muſs man beſtimmen, ob man darunter etwa bloſs das verſteht, was das Chriſtenthum von der reinen Vernunftreligion enthält, oder das, was es von eigentlicher Offenbarung enthält, oder beides zugleich 2) muſs man beſtimmen, was man unter der Wahrheit und Göttlichkeit deſſelben verſteht, ob bloſs die innre Wahrheit und Vortrefflichkeit deſſelben, welche freilich auch etwas göttliches iſt, oder die äuſſere Beglaubigung deſſelben durch göttliche Autorität, welche ſowohl bei der natürlichen, als der geoffenbarten Religion, die es enthält, Statt finden konnte 3) muſs man das, was Chriſtenthum ſey, ohne alle Rückſicht darauf beſtimmen, ob man nachher auch wird bewei-

beweisen können, dass es wahr und göttlich sei. Viele Theologen verfahren jezt folgendermasen bei diesem Beweise. Zuerst rechnen sie und zwar mit ganz entscheidendem Tone nichts zum Christenthum, als die reine natüliche Religion nach ihren Begriffen, alsdann zeigen sie, dass es wahr und gut sei, und weil doch alles Wahre und Gute von Gott kommt, so schliessen sie, dass das Christenthum göttlichen Ursprung habe. — Diesen Beweis erklären sie nicht nur für den vornehmsten, sondern oft für den einigen überzeugenden. Wie unphilosophisch dies Verfahren sey, leuchtet für sich selbst ein. Auf dieselbige Weise liesse sich die Göttlichkeit der Lehre vieler Weltweisen, Volkslehrer, Religionsstifter gleichfalls darthun. Wenn im strengen Sinne der göttliche Ursprung der Lehre Jesu dargethan werden soll, so ist der *Wunderbeweis* ganz notwendig. Dasselbige ist der Fall, wenn von positiven und eigentlich geoffenbarten Lehren die Rede ist, und diese mit zum Christenthum gerechnet werden. Bei diesen gehört es mit zu ihrer Natur, dass sie für uns aus inneren Gründen unerweislich sind. Man muss übrigens

aller-

allerdings zwiſchen den Beweiſen, welche für das Zeitalter Jeſu treffender waren und zwiſchen denjenigen, welche es für die nachfolgenden Zeiten und beſonders für uns ſind, einen Unterſchied machen. Die *Glaubwürdigkeit der Thatſachen*, durch welche das Chriſtenthum in die Welt eingeführt wurde, und welche zum Theil, wie der Tod und die Auferſtehung Jeſu, mit ſeiner Lehre ſelbſt, wenigſtens nach einer gewiſſen Theorie zuſammenhängen, wird auch *zur Wahrheit der chriſtlichen Religion* gerechnet oder ſo genannt. Wenn von *Beweiſen* dieſer Wahrheit geſprochen wird, ſo muſs man das Wort eben nicht im ſtrengen mathematiſchen Sinne nehmen. Jeſus ſelbſt legt ſeiner Lehre *göttlichen Urſprung und Inhalt und die ſtrengſte Wahrheit* bei. Wenn gefragt wird, in welchem Sinne Jeſus dieſs gethan hat, ſo muſs freilich auch dabei die bekannte Bemerkung gemacht werden, daſs die Juden oft auch das Natürliche unmittelbar von Gott ableiteten, daſs ſie insbeſondere die Stimme des Herzens und der Vernunft als Gottes Stimme, und alles *Wahre* als *göttlich*, darſtellten, und daſs ſie zwi-

ſchen

schen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung Gottes nicht genau zu unterscheiden pflegten, aber mit dieser Bemerkung ist noch nicht Alles abgethan: denn 1) die Juden machten jenen Unterschied doch, ob sie ihn gleich nicht immer und genau machten und er kommt im N. T. selbst vor, Röm. 2, 12-14. Gal. 1, 12. 1 Kor. 2, 7-13. 7, 12. 25, 40. 2 Petr. 1, 21. 1 Petr. 1, 10. 12. Bei den Erzählungen von den Wundern Jesu liegt ganz offenbar ein strenger Begriff von übernatürlicher, unmittelbarer göttlicher Einwirkung zum Grunde. Was von den Eigenschaften der Person Jesu so stark und ausschliessend im N. T. gesagt wird, kann nicht bloss von einer bloss menschlichen und natürlichen Grösse und Vortreflichkeit verstanden werden. Die Frage ist hier gar nicht die: ob nicht das Natürliche oft als etwas Uebernatürliches, das mittelbar von Gott gewirkte oft als unmittelbar von ihm gewirkt vorgestellt werde? Diess geschah wirklich und doch unterschied man beide Begriffe. Es geschah und zwar nicht bloss zur Einkleidung, sondern im Ernst — es konnte ja eine Selbsttäuschung dabei eintreten.

ten. 2) es ist ja immer noch die Frage, ob nicht Manches zur Lehre Jesu gehört, was gar nicht aus der Natur und Vernunft abgeleitet werden kann, was also insofern keine Göttlichkeit hat. Dergleichen Dinge haben die Vertheidiger der Hypothese, von welcher hier die Rede ist, dadurch aus der Lehre Jesu wegzuschaffen gesucht, dass sie dieselbige entweder für spätere Zusäze zu den Evangelien oder für Abweichungen der Apostel von der ursprünglichen Lehre Jesu ausgaben.

Seiler Theol. Dogm. polem. edit. 3. p. 35 sq. *Döderlein* Instit. I. p. 4. *Eckermanns* theol. Beiträge fast in allen Theilen, vornehmlich V, 2. *Plancks* Einleitung in die theol. Wissensch. I. 241. 468 ff. II. Vorr. *Storr* über den Geist des Christenthums in *Flatts* Magaz. I. 107 ff.

§. 68.

Von Wundern und Weissagungen überhaupt.

1, Was den *Begriff eines Wunders* betrifft, so muss man, wenn er bestimmt werden soll, vor allen Dingen unterscheiden, ob man es *historisch* oder *philosophisch* thun will. Wenn man den Begriff eines *Wunders überhaupt historisch bestimmen* will, so

ſo muſs man den allgemeinen Begriff, in welchem alle verſchiedene Vorſtellungen und Definitionen vom Wunder überein-ſtimmen, abſtrahiren, will man ihn aber *philoſophiſch* beſtimmen, ſo beſtimmt man die nothwendigen Eigenſchaften, welche eine Begebenheit an ſich haben muſs, um zum Unterſchiede von allen Begebenheiten anderer Art ein Wunder genannt zu werden. Von den bloſs uneigentlichen Bedeutungen des Ausdrucks kann hier gar nicht die Rede ſeyn. Im hiſtoriſchen Sinne nun heiſst jede Begebenheit ein Wunder, welche der eine oder der andere in dem ihm bekannten Laufe der Natur noch nicht angetroffen hat, und welche er auf die ihm bekannten Geſeze der Natur nicht zurückführen kann. So kann alſo dem einen ein Wunder ſeyn, was es dem andern nicht iſt, und ſo kann es gar vielerlei Gat·ungen von Wundern geben, nicht nur etwa *göttliche* und *Religionswunder*, wiewohl dieſe allerdings Wunder in einem andern ſo Sinne genannt werden. Wenn aber der Begriff entweder gar keiner beſondern philoſophiſchen Aus-

Auseinanderſezung werth iſt, und nichts Unterſcheidendes von einer andern Begebenheit bezeichnet, oder daſs er ſo beſtimmt werden muſs: ein Wunder ſei eine Begebenheit, welche nach Geſezen erfolgt, die uns durchaus unbekannt ſind, und bleiben müſſen, worunter auch das gehört, wenn etwa bei einem Wunder die Natur von ihren uns bekannten Geſezen abweicht. Alles andere ſind Naturbegebenheiten, wenn ſie auch noch ſo auſſerordentlich und ungewöhnlich ſind, und wenn man ſich auch Gott, der doch überall wirkſam iſt, beſonders wirkſam dabei denkt. Die *Urſache der Wunder* muſs immer als überſinnnlich, übermenſchlich verſtändig, und unmittelbar wirkend gedacht werden, entweder iſt es *Gott* oder ein *böſer* oder ein *guter Dämon.* Hier reden wir vornehmlich von *Wundern Gottes* und zwar zur Belehrung in der Religion und für Beförderung der Religiöſität und Moralität. Sollte aber der ſtrenge und characteriſtiſche Begriff eines Wunders *nicht leer und widerſprechend ſeyn?* Nach den Grundſäzen der kritiſchen Philoſophie ſollen wir die Urſachen aller Begebenheiten, die in der Natur

 erfol-

erfolgen, in der Natur ſelbſt aufſuchen und nicht im Uebernatürlichen, und wenn wir keine natürliche Urſachen finden, bloſs geſtehen, daſs wir ſie nicht wiſſen. Nur *das Ganze der Natur* dürfen wir von einer übernatürlichen Urſache ableiten. Die Richtigkeit dieſer Grungſäze auch vorausſezt, würde doch noch nicht folgen, daſs der Begriff eines Wunders undenkbar ſeyn; denn ſonſt müſste die Abhängigkeit der geſammten Natur von Gott gleichfalls undenkbar ſeyn: ſondern nur, daſs man in keinem einzelnen Falle ein Wunder annehmen dürfe. Jene Grundſäze aber ſind vornehmlich deswegen aufgeſtellt, um die Naturkenntniſs und Nachforſchung überhaupt nicht durch Berufen auf Wunder zu hemmen, welches ſchwerlich geſchehen dürfe, wenn man in verhältniſsmäſig wenigen Fällen annähme, daſs Wunder zur Einführung der wahren Religion geſchehen ſeyen. Daſs aber der Grundſaz der Cauſalität nur innerhalb der Sinnenwelt anwendbar ſei, iſt ohnehin eine unhaltbare Behauptung. Ein laxerer Begriff eines Wunders wäre der einer Begebenheit, welche zwar nach den Kräften und Geſezen

der

der Natur erfolgt, aber nach ſolchen, welche uns unbekannt ſind, und vielleicht immer bleiben müſſen, welche Begebenheit von Gott in das Ganze der Natur verflochten worden wäre, und von welcher wir nicht anders urtheilen könnten, als daſs er ſie zur Beglaubigung eines göttlichen Geſandten habe geſchehen laſſen. Der allgemeine Vorſehungsglaube würde hier auf einzelne Begebenheiten bezogen. Warum ſollte dieſs nicht geſchehen dürfen? Dem Menſchen dieſs verbieten, heiſst ihm gewiſſe unwiderſtehliche religiöſe Gefühle unterſagen, dergleichen ihn unzählichemale bei den Erfahrungen ſeines Lebens ergreifen. Und es iſt uns unmöglich, das Ganze von einer übernatürlichen Urſache abzuleiten, ohne an ſie bei einzelnen Begebenheiten gleichfalls zu denken, wenn wir bei dieſen auch die nächſten Gründe in der Natur ſelbſt annehmen.

Ueber den Begriff eines Wunders ſ. Neues theol. Journ. Jahrg. 797. 3. St. S. 284 ff. *Ammon* Abhandl. I, 2. 149 ff. *Süßkind* in *Flatt* Magaz. III. 40 ff.

Einige Definitionen des Wunders. *Thomas Aquinas* macht ſich ſehr viel mit der Lehre von den

Wundern überhaupt zu thun. Ich will nur einige Stellen herſezen: Miraculum dicitur, quaſi admiratione plenum, quod ſcilicet habet cauſam ſimpliciter et omnibus occultam; hac autem eſt Deus. Unde illa, quae a Deo fiunt praeter cauſas nobis notas, miracula dicuntur P. I. quaeſt. 105. artic. 7. Concluſ. — Nihil poteſt dici miraculum ex comparatione potentiae divinae, quia quodcunque factum divinae potentiae comparatum eſt minimum — ſed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit — artic. 8. concl. Non ſufficit ad rationem miraculi, ſi aliquid fiat praeter ordinem naturae alicujus particularis, ergo aliquid dicitur eſſe miraculum, quod fit praeter ordinem *totius naturae creatae*, hoc autem non poteſt facere niſi Deus — l. c. qu. III. art. 4. Concl. *Wolf* von Gott der Welt und der Seele des Menſchen §. 633 f. Eine übernatürliche Wirkung nennt man ein *Wunderwerk*. Der gemeine Mann und Leute, die in der Erkenntniſs der Natur nicht weit kommen, nennen es ein Wunderwerk, wenn ſie etwas Ungewöhnliches wahrnehmen. Daher hat *Spinoſa* tract. theol. polit. c. 6. gemeint, ein Wunderwerk ſei eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur, und hierinn iſt ihm nach dieſem *Locke* Poſthumous Works p. 217. und durch deſſen Verleitung auch *Clarke* Epiſt. II. §. 12. p. 48. nachgefolgt. — Der gemeine Mann bildet ſich ein, daſs ungewöhnliche Begebenheiten nicht natürlich ſeien, ſondern die Natur überſchreiten. —

Er

Er hat selbst keinen andern Begriff von dem Wunderwerke, als es sei eine übernatürliche Wirkung, die keine natürliche Ursache habe. *Leß* Religionstheorie §. 11. Handlungen der Macht oder Kenntniss, von Menschen verrichtet, welche alle Kräfte der Menschen übersteigen *Döderlein* Institut. §. 9. I. omnis effectus, facultate agentis naturali major. *Mori* Epit. §. 18. p. 23. Effectiones quas e cognita nobis serie ordinis naturae explicare non possumus. *Seiler:* der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Christenthums S. 7. Ein Wunder ist eine zufällige ausserordentliche Begebenheit, die auf eine ungewöhnliche Weise nach einer bestimmten Vorherverkündigung sogleich erfolgt, und zwar um eines vernünftig - religiös - moralischen Zwecks willen. *Ammon* Abhandl. I, 2. 197 f. Das wahre oder Religionswunder ist eine ausserordentliche, auf den Willen Gottes zurückgeführte Thatsache, die sich zur Beglaubigung eines göttlichen Gesandten und seiner Lehre ereignet.

2. Es ist möglich, dass Gott Wunder thue und zwar kann er sie auf die mannichfaltigste Art thun (§. 41). Dass endliche höhere gute und böse Geister Wunder thun, ist dem gemeinen Glauben ganz gemäss und kann allerdings als möglich gedacht werden. Gott kann nur gute, wohlthätige Wunder thun, andere selbst auch gute

Geister, welche wegen ihrer Endlichkeit stets Irrthümern und Fehlern ausgesezt bleiben, können auch schlimme schädliche Wunder verrichten. Ob die guten von Gott, oder einem endlichen guten, oder gar, aus Verstellung und in irgend einer boshaften Absicht von einem bösen Geiste kommen, möchte sich schwerlich durch irgend ein entscheidendes Kennzeichen bestimmen lassen, jedoch kann die Aussage des Wunderthäters, in Verbindung mit seinem Character und dem Inhalte seiner Lehre allerdings einen hohen Grad von Warscheinlichkeit hervorbringen, dass das Wunder von Gott komme. Dass ein höherer böser Geist zur Bestätigug, einer im Ganzen moralischguten Lehre Wunder thue, läfst sich nicht denken.

Kant Relig. S. 107 ff. *Flatts* Magaz. II. 158 ff.

3. Dass ein wahres Wunder geschehen sei, davon kann sich kein Sterblicher je mit vollkommener Gewisheit überzeugen. Will er es selbst entweder in seinem Gemüthe oder in der Sinnenwelt erfahren haben, so ist immer eine Täuschung möglich und so können immer geheime Kräfte und Ge-

sez-

feze der Natur dabei wirkfam gewefen feyn. Glaubt er es auf das Zeugnifs anderer, fo können diefe andere fich in demfelbigen Falle befunden haben und fo fteht das ganze Zeugnifs der Natur entgegen. Wenn übrigens eine Begebenheit durchaus fo befchaffen ift, dafs man fie aus den Gefezen und Kräften der Natur nicht erklären kann, dafs felbft ausgemachte Gefeze der Natur dadurch aufgehoben werden, und es ift Alles: die Lehre, zu deren Beftätigung fie gefchieht, die Begebenheit felbft, der menfchliche Lehrer, fein Character, fein Zweck, feine Anftalt, rein, wohlthätig, göttlich, und die Wunder find für Menfchen gefchehen, welche derfelben zum Religionsglauben nothwendig bedurften, fo kann man allerdings vernünftiger Weife an Wunder glauben, um fo mehr, wenn man diefen Glauben bedarf, um feinem zuweilen wankenden Religionsglauben dadurch mehr Feftigkeit zu geben. Merkwürdig ift es übrigens, dafs man den Wunderglauben für verzeihlicher und vernünftiger hält, wenn er fich auf längft verfloffene Zeiten be-

 zieht

zieht und bloſs in der *Theorie* ſtehen bleibt, als wenn man ſelbſt Wunder erfahren haben und davon in der *Praxis* Gebrauch machen will.

Hume Eſſay concerning human underſtanding X. *Rouſſeau* Lettres ecrites de la montagne in vielen Stellen — *Kant* a. a. O. An eſſay on *Mr. Hume's* Eſſay on miracles by *W. Adams* Lond. 752. Diſſertation ſur les miracles — par *G Campbell* — traduit par — *Caſtillon* Utrecht 764. *Nöſſelt* Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichk. d. chriſtl. Religion §. 359. *Leſſ.* üb. Relig. II. 187. ff.

4, Was den *Zweck* und die *Kraft der Wunder* betrifft, ſo kann beides verſchieden gedacht werden. Es kann ſeyn, daſs ſie bloſs wohlthätige Handlungen ſeyn ſollen. Es kann aber auch ſeyn, daſs ſie einem Religionslehrer Anſehen verſchaffen, daſs ſie die Aufmerkſamkeit der Menſchen auf ihn richten, daſs ſie ihn als einen göttlichen, untrüglichen Lehrer beglaubigen und ſelbſt Beweiſe ſeiner Lehren für die Menſchen ſeyn ſollen, in welchen Fällen aber dieſe Zwecke der Wunder ausdrückdrücklich erklärt ſeyn müſſen. Freilich beweiſen Geſchichtswahrheiten nichts für

Ver-

Vernunftwahrheiten, ſo wie auch kein Factum mich verbinden kann, meine nothwendigen und allgemeinen vernünftigen Begriffe und Ueberzeugungen aufzugeben, aber Wunder können doch *andere Geſchichtswahrheiten* und *Geheimniſſe* einer Offenbarung beweiſen. Sezet, daſs in einem Menſchen die volle Ueberzeugung entſteht, auf ſein Wort oder irgend ein anderes Zeichen werde ein Wunder geſchehen, und Gott werde dadurch ihm Anſehen und Glauben bei den Menſchen verſchaffen, daſs er es ankündiget, und daſs alsdann das Wunder wirklich geſchieht, ſo kann man vernünftiger Weiſe nicht zweifeln, daſs das Wunder die hiſtoriſche Wahrheit beweiſen ſoll, ein ſolcher Menſch ſei ein wahrer Lehrer, ein göttlicher Geſandter und daſs dadurch auch mittelbarer Weiſe ſeine Lehre durch einen äuſſeren Beweis als eine von Gott gebilligte Lehre beſtätigt werden ſoll. Wenn er vollends Lehren vorträgt, welche unſere Vernunft überſteigen, ſo kann er ſich keiner inneren, ſondern bloſs äuſſerer Beweiſe bedienen, um ihnen Glauben zu

verschaffen. In beiden Fällen sind freilich die Lehren schon vorher wahr, ehe sie durch Wunder bestätigt werden und auch bei den Geheimnissen kann es immer Gründe geben, die nur wir nicht einsehen, jedoch läſst sich auch denken, daſs das Wunder selbst, welches geschieht, in einer Offenbarung zugleich Grund des Dogmas und Gegenstand des Glaubens wird, wie z. B. nach den gewöhnlichen Vorstellungen Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu. Wenn erweislich ist, daſs ein Wunder, welches zur Beglaubigung einer Lehre geschieht, wahres göttliches Wunder ist, so müssen wir selbst alle unsere vernünftige Begriffe aufopfern, um jene Lehre, wenn sie ihnen widerspricht anzunehmen: denn wo Gott gesprochen hat, da ist bloſs demüthiges Glauben von unserer Seite Pflicht. Wirklich haben auch die Menschen, für welche Wunder zu geschehen pflegen und welche ihrer bedürffen, gewöhnlich keine so reinen religiösen und moralischen Begriffe, um aus der Beschaffenheit der Lehren des Wunderthäters bestimmen zu können, ob seine

Wun-

Wunder wahre göttliche Wunder ſeyn können, oder nicht. Bei all dem bleibt es doch wahr, daſs wir Menſchen vernünftiger an ſolche Wunder nicht glauben können, wenn die Lehre unſern vernünftigen Vorſtellungen widerſpricht und inſofern wird ſchon vorausgeſezt, daſs die Lehre wahr und vernünftig ſei, für welche Wunder geſchehen, wenn wir dieſe als ſolche ſollen anſehen können. In einem laxern Sinne beweiſen Wunder gar nichts für eine Religion und einen Lehrer derſelben, ein glaubiges Gemüth wird ſie aber als Fügungen der Vorſehung zur Beförderung einer Religion betrachten, welche es ſchon aus andern Gründen für wahr erkannt hat.

Leſſings Beweis des Geiſtes und der Kraft S. 9. f. Ebendeſſ. Anmerkungen zu den Fragmenten in den Wolfenbüttler Beiträgen St. 5. Neues theolog. Journ. 797. 4. Stück S. 342 ff. *Mori* Epit Prol. Sect. 4. §. 21. *Leß* über die Relig. II. 204 ff.

5) Auf gewiſſen Stuffen der Cultur iſt der Wunderglaube zur Religion und Sittlichkeit nothwendig, ſelbſt bei cultivirten und aufgeklärten Menſchen kann er unſchäd-

ſchädlich und ſogar noch wohlthätig ſeyn, zuweilen iſt er ein Beweis von Unbeſcheidenheit und Vermeſſenheit, zuweilen von einem groſſen moraliſchen Unglauben.

6) Deutliche, beſtimmte, mit voller Zuverſicht ausgeſprochene und vollkommen erfüllte *Weiſſagungen* von Begebenheiten, welche durch menſchliche Erkenntnißkräfte unmöglich vorausgeſehen werden konnten, ſind gleichfalls als *Wunder* zu betrachten, und können entweder von einem göttlichen Geſandten ausgeſprochen werden oder ſich auf ihn beziehen. Es kann aber auch *natürliche Weiſſagungen* geben, welche etwas auſſerordentliches an ſich haben, und zur Erreichung religiöſer und moraliſcher Zwecke dienen können. Sie ſind Producte eines weitumfaſſenden Geiſtesblicks, einer glücklichen Combinationsgabe, eines tiefeindringenden Scharfſinns, einer richtigen Phantaſie, eines groſſen Schazes von Erfahrungen und Beobachtungen, ſtark ausgeſprochene Ahnungen der Zukunft, bedeutungsvolle Winke von dem, was bevorſteht. Sie gehen zuweilen ganz, zuweilen nur zum Theil,

zu-

zuweilen gar nicht in Erfüllung, zuweilen veranlaſſen ſie aber auch gewiſſe Menſchen, ſie abſichtlich an ſich und durch ſich zur Erfüllung zu bringen.

Leß über die Religion II. 472 ff. *Eichhorn* Einleitung ins A. T. III. §. 512. *Ziegler* in *Henke* Magaz. I, 1, 57 f.

§. 69.

Von den Wundern, welche für Jeſum, an ihm und durch ihn, ſo wie durch die Apoſtel geſchehen ſind.

Es giebt mehrere Gattungen von Wundern, auf welche man ſich zum Beweiſe des göttlichen Urſprungs des Chriſtenthums berufen kann, 1) zu den Wundern für ihn kann man es rechnen, wenn etwa eigentliche beſtimmte Weiſſagungen auf ſeine Perſon, Handlungen und Schickſale vorhergegangen wären, auch die wundervollen Begebenheiten, welche vor und nach ſeiner Geburt vorgefallen ſeyn ſollen, die Sendung Johannis des Täufers, die Stimmen vom Himmel, durch welche er für den geliebten Sohn Gottes erklärt wird etc. 2) an ſeiner Perſon geſchah die wundervolle Auferweckung von den Todten 4) er ſelbſt that viele

viele Wunder, zwar leitet er sie selbst von Gott ab, aber sie geschahen doch auf sein Wort, auf eine Versicherung, auf ein Zeichen von ihm 4) die Apostel thaten gleichfalls Wunder, und auch andern Christen wurden in ihrem Zeitalter Wunderkräfte mitgetheilt, 5) Weissagungen Jesu selbst.

1) Unter den *Weissagungen* auf den Messias ist keine eine so bestimmte Weissagung auf Jesum, dass sie nothwendig als ein Wunder der Vorsehung und als ein Beweis der göttlichen Sendung Jesu und des götttlichen Ursprungs seiner Lehre betrachtet werden müsste, aber die Messianischen Orakel waren selbst bildend für Jesum, gaben ihm Gelegenheit, seine grossen Plane zu fassen und auszuführen, sie wurden nicht sowohl an ihm erfüllt, als er sie an sich zur Erfüllung brachte, so weit sie moralisch und religiös waren, sie enthielten schon viel Edles, er veredelte sie noch mehr, ohne sie hätte er seine Religion in die Welt nicht einführen und sie hätten ohne ihn das nicht werden und wirken können, wozu von jeher der Keim in ihnen lag. Sie sind wahr-

wahrhaft göttliche, ewig denkwürdige Orakel, obgleich mit ſinnlichen und eingeſchränkten Erwartungen und Vorſtellungen vermiſcht, ſie bilden und entwikeln ſich allmählig und modificiren ſich auf die mannichfaltigſte Art, ſie ſind die wichtigſte unter allen bekannten Orakelſprüchen, durch ſie hat die Vorſehung Chriſtenthum und chriſtliche Kirche vorbereitet und die herrlichſten Zwecke an der Menſchheit erreicht. Welche Orakel meſſianiſch ſeien oder nicht, welcke es urſprünglich waren und welche erſt hinterher dazu gemacht wurden, darüber wird immer Verſchiedenheit der Meinnngen bleiben. Es iſt aber äuſſerſt lehrreich die Geſchichte der meſſianiſchen Idee bis zur Zeit Jeſu hin zu verfolgen, das ganze Chriſtenthum in ſeiner urſprünglichen Geſtalt hängt an dieſer Idee und hat ſich mit derſelben in der Welt ausgebreitet.

S. 1. Moſ. 12, 2. 3. 22, 18. 26, 4. 5 B. 18, 15 ff. und den ganzen Typus Moſaiſcher Verheiſſungen und Drohungen in ſeinen Reden und Geſezen, 2 Sam. 7, 16 ff. 1 Kön. 11, 39. Pſ. 2. 110. 45. 16. 22. 40. Hoſ. 2, 2. 3, 5. 4, 4. 14, 2-10. Amos 9, 11-15. Mich. 3, 12. 4, 1-8 ff.

Jeſ.

Jes. 2, 2-5. 7, 13-17. 8, 23. 9, 6. 9, 1 ff. 11, 1 ff. 42, 1-4. 52, 11-53, 12. Kapp. 65. 66. Joel 3, 1-4, 3. Jerem. 23, 3-8. 33, 13-22. Zeph. 3, 9-20. Ezech. 34, 20-31. 37, 21-28. Kap. 36. Zachar. 3, 7-10. 6, 12-15. 8, 1-16. 9, 8-10. 12, 8-14. 13, 1-3. Malach. 3, 1-4. 4, 1-6. Dan. 2, 44. 7, 13. 14. 26. 27.

1 Macc. 14, 35-41. 49. 2 Macc. 2, 17. 18. Tob. 13, 10-21.

Joseph de B. I. VI. 5, 4. Archaeol. X, 10, 4. 11, 7.

Philo de praem. p. 922 sqq. de execrat. p. 935 sqq. Mangey.

Sueton. vit. Vespas. c. 4. *Tacit.* Histor. V, 13.

Die Stellen des N. T. wo Vorstellungen und Erwartungen vom Messias zur Zeit Jesu vorkommen, führe ich hier nicht an, weil sie doch in der Dogmatik selbst angeführt und benuzt werden müssen.

Von den Vorstellungen im Talmud s. vornehmlich *Corrodi* Krit. Geschichte des Chiliasmus I. Th. und *Eisenmenger* entdecktes Judenthum II. Th.

Schoettgen de regno Coelor. in Horis hebr. et talmud. Vol. I. p. 1147 sqq. Ebendess. Jesus der wahre Messias Lpz. 748. *Ziegler* in *Henke* Mag. I, 2. *Ammons* Christologie des A. T. Erlangen. 794. *Eichhorns* Bibl. VI. Bd. *Seiler* die Weissagung und ihre Erfüllung aus der heil. Schrift

dar-

dargeſtellt Erl. 794. *Eckermann* theologiſche Beiträge 1. u. 2. Bd. — Meine Abhandlung über den Urſprung der Idee eines leidenden und büſſenden Meſſias in der götting. Bibl. der theol. Literat. 1 Bd. Meine Geſchichte der Sittenlehre Jeſu 1 Bd. S. 298 ff. Theolog. des A. T. §. 195 ff. *Horſt* über den Prophetismus der alten Welt, und insbeſondere der bibliſchen Propheten bei ſeiner Ueberſ. Habakuks Gotha 798.

Die übrigen wundervollen Begebenheiten, welche für Jeſum vorgefallen ſeyn ſollen, (ſ. S. 301) bedürfen ſelbſt ſo ſehr eines Beweiſes, und ſind ſelbſt ſo verſchiedener Anſichten und Erklärungen fähig, daſs man ſie keineswegs mit Sicherheit als Beweiſe für den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums gebrauchen kann.

2) Wenn die *Auferſtehung Jeſu* wahre Belebung eines Todten iſt, ſo iſt ſie der ſtärkſte Beweis, daſs Gott Jeſum für ſeinen Geſandten gehalten wiſſen wollte, und daſs er mit ſeiner Lehre und ſeinen Werke zufrieden war, wofür ſie auch ausdrücklich ausgegeben wird. Röm. 1, 4.

Ditton Wahrheit der chriſtlichen Religion aus der Auferſtehung Jeſu a. d. Engl. 4. A. Braunſchw.

schw. 749. *Wests* Betrachtungen über die Auferstehung Christi a. d. E. Berlin 748.

3) Was die *Wunder Jesu* selbst betrift, so kann man vernünftiger Weise gar nicht zweifeln, dass nicht Jesus Handlungen verrichtet habe, welche er für wahre Wunder angesehen wissen wollte. Man erwartete dergleichen vom Messias, und er that sie, und sie wurden auch das Hauptmittel der ersten Gründung und Ausbreitung des Christenthums. Blosse Erdichtungen von den Aposteln können sie nicht seyn, sie konnten es sonst nicht wagen, sie öffentlich, wie sie auch geschehen seyn sollten, anzukündigen, und ihr ganzes Leben so wie ihre Schriften sind ein Abdruck ihres aufrichtigen und ehrlichen Characters. Freilich waren sie und die ersten Zeugen dieser Wunder überhaupt wundersüchtig, und nur wenig mit den Kräften und Gesezen der Natur bekannt, sie konnten also leicht sich täuschen oder getäuscht werden, aber läst sich von einem Manne, wie Jesus eine Täuschung erwarten und erforderte das, was sie erzählen, mehr als gesunde Sinne? Zudem

opfern

opfern ſie für ihr Zeugniſs Alles auf, und ſelbſt die Feinde Jeſu leugnen die Wahrheit ſeiner Wunder nicht ab. Die Wunder Jeſu ſelbſt (welche es nach der Abſicht der Erzählenden wirklich ſeyn ſollen) ſind durchaus von der Art, daſs ſie als Wunder im ſtrengen Sinne des Worts betrachtet werden können. Der Wunderthäter iſt von einem untadelhaften Character, er drängt ſich mit ſeinen Wundern nicht vor, er verrichtet ſie mit gröſster Würde und Simplicität, ohne Zurüſtungen, überall, zu jeder Zeit, vor Freunden und Feinden, zur Beſtätigung einer vortreflichen Religion und Moral und wenn man anders nicht von der Erzählung abgehen will, ſo laſſen ſie ſich durchaus nicht aus Kräften und Geſezen der Natur erklären. Sie werden als wahre, übernatürliche Wirkungen Gottes vorgeſtellt, und ſtehen unter dem ſtrengſten Wunderbegriffe. Wenn man ſie aus einem naturaliſtiſchen Geſichtspunkte auflöst, alſo aus geheimen Künſten erklärt, ſo ſinckt der Character Jeſu und die Glaubwürdigkeit der Apoſtel zu tief, als man

ſie aus andern Gründen ſinken laſſen darf. Wenn man ſie aus einem teleologiſchen Geſichtspuncte betrachtet, als auſſerordentliche Begebenheiten, welche die Vorſehung erfolgen lieſs, um einen Religionslehrer zu beglaubigen, ſo wird man doch immer geſtehen müſſen, daſs ſie nach Geſezen erfolgten, welche uns gänzlich unbekannt ſind, und daſs auch das Vorherſehen Jeſu immer etwas Unerklärliches behält. Der ſupernaturaliſtiſche Begriff eines Wunders ſchickt ſich am allerbeſten für dieſe Wunder und unter Vorausſezung dieſes Begriffs geſchah es auch ohne Zweifel, daſs Jeſus ſeine Wunder für Beweiſe der Göttlichkeit ſeiner Sendung und Lehre ausgab, Math. 11, 2-6. 20 ff. 12, 22-32. Joh. 11, 41. 42. 14, 10. 11. Math. 9, 6. womit die Stellen Math. 12, 38-42. 16, 1-4. Marc. 8, 11 ff. Luc. 11, 29 f. Math. 7, 22 f. Luc. 10, 20. 16, 31. Marc. 9, 38-40. Math. 17, 16. 19. 20. Marc. 6, 13. Joh. 9, 6. 7. gar nicht ſtreiten, wogegen es auch nichts beweist, wenn Jeſus zuweilen da, wo man es hätte erwarten ſollen, ſeinen

Wun-

Wundern in dieser Rücksicht nicht ausdrückliche Beweiskraft beilegt. Wenn zum Christenthnm positive Lehren gehören, so giebt es für diese auch durchaus keine andere entscheidende Beweise als Wunder und insofern würde der Wunderbeweis für alle Zeiten gelten, aber auch selbst für die Wahrheiten der natürlichen Religion, welche das Christenthum enthält, Wunder zu thun, könnte die Vorsehung gewisse Gründe gehabt haben. Von der andern Seite muss man aber auch unpartheyisch gestehen, dass der Wunderglaube selbst, das Vertrauen zu einem Wunderthäter, und besonders die ungeheure, übermenschliche Vorstellung, welche man sich vom Messias machte, selbst wunderähnliche Begebenheiten, insbesondere Heilungen hervorbringen konnte, dass wir nicht genau bestimmen können, wie weit die Begebenheiten, welche als Wunder dargestellt werden, ursprünglich rein aufgefasst und aufgezeichnet wurden, was die Sage hinzusezte oder wegliess, wie weit das Natürliche als übernatürlich gedacht wurde, wie weit dem Wunderthä-

ter ſelbſt ſeine Handlungen erklärbar waren, was Vorherſehungsgabe, Scharfſinn und Zutrauen zu ſich ſelbſt bewirken könne etc. Immer waren die Wunder Jeſu nach ihren Abſichten und Wirkungen heilige, wohlthätige, zweckmäſſige Handlungen, welche man nicht zur Nahrung der Wunderſucht, zu Zänkereien und zur Herabſezung des Chriſtenthums gebrauchen muſs.

Diſcourſes on the miracles of our Saviour — by *Thom. Woolſton* unter andern London 1729. *Werenfels* de veritate miraculorum et num miracula certa ſint veritatis ſigna Opp. T. I. p. 70 ſqq. *Neumanns* Unterſuchung des Wunderbeweiſes als des lezten und entſcheidenden für die Wahrheit der chriſtl. Religion Büzow 779. *Ecks* Verſuch die Wundergeſchichten des N. T. aus natürlichen Urſachen zu erklären, oder der Beweis von den Wundern in ſeiner wahren Geſtalt Berlin 795. *Nitzſch* quantum Chriſtus miraculis tribuerit? Viteb. 796. *Eckermann* theol. Beitr. V. 2. Philoſ. und hiſtor. exeget. Bemerk. über d. Wunder Chriſti von *C C. Flatt* in *J. F. Flatt* Magaz. III, 1. Hat Jeſus ſeine Wunder für einen Beweis ſeiner göttlichen Sendung erklärt? Eine hiſtor. Unterſ. von *Storr* Ebend. IV, 4. Man findet in der ganzen Geſchichte unzählige,

lige, aber keine so edle, anständige und für eine so vortrefliche Lehre geschehene Wunder, als die Wunder Jesu, manche andere möchten jedoch eben so sehr beglaubigt seyn als sie. Nimmt man bloss Wunder Christi und im apostolischen Zeitalter an, so scheint das Christenthum zu gewinnen, aber die Wunder selbst scheinen dadurch weniger glaublich zu werden: denn man kann sich alsdann doch keinen ganz entscheidenden Grund anführen, warum die Wunder aufgehört haben, daher man denn auch in der christlichen Kirche fleissig dafür gesorgt hat, die Wunder fortdauern zu lassen. Giebt man aber auch andere Wunder, als die christliche zu, so scheinen diese nicht mehr genug für die Wahrheit des Christenthums zu beweisen. Die Wunder des *Abbé Paris und der Appellanten* lehren deutlich, welche ausserordentliche und wunderähnliche Erscheinungen bei den Menschen aus dem Wunderglauben entspringen, und wie sich die wahrscheinlichsten Erzählungen von Wundern bilden und verbreiten können.

4) Den Aposteln verheisst Jesus Wunderkräfte, sie empfangen dieselbe wirklich, sie schreiben sich diesebe zu, berufen sich auf ihre Wunder, theilen auch andern Christen Wunderkräfte mit und die neutestamentlichen Urkunden erzählen viel

von den Wundern der Apostel und den Wundergaben der ersten Christen. Man kommt immer noch am besten mit dem supernaturalistischen Wunderbegriffe dabei aus, aber wer will enträthseln, was es ursprünglich für eine Beschaffenheit mit diesen Dingen hatte? Von den natürlichen Erklärungen derselben, wenn man sie dem Texte anpassen und für die einzig richtigen ausgeben will, führt keine zum Zwecke. Die hohe Spannung und Exaltation der Gemüther, welche das Christenthum in seiner ersten Ausbreitung hervorbringen muste, konnte übrigens allerdings wunderähnliche Talente und Erscheinungen hervorbringen. Marc. 16, 15-18. Joh. 14, 12. Gesch. 2, 1-11. 3, 6. 4, 10. 8, 4-17. 11, 27. 28. 19, 1-6. Röm. 15, 18. 19. 1 Kor. 12-14. Eph. 4, 1-16, s. §. 59.

In einer hiesigen Preisschrift: *Kurzmann* narratio critica de interpretatione locorum N. T. in quibus donorum spiritus sancti, quaevulgo extraordinaria dicuntur, mentio injicitur 1793. findet man die verschiedenen Meinungen kurz angeführt und geprüft und auch die Literatur angezeigt.

5) Die *Weissagungen Jesu selbst*, wie sie im N. T. vorkommen, sind wahre Wunder der Vorhersehung Luc. 18, 31 - 33. Math. 26, 34. 69 - 75. 20, 19, Kap. 24. Luc. 21, 26 - 36. Nur kommt dabei zur Untersuchung, ob nicht hinterher nach der Erfüllung Manches bestimmter aufgezeichnet wurde, als es vorhergesagt wurde.

Die im N. T. enthaltenen Weissagungen verdienen noch mit demselbigen Geiste untersucht zu werden, womit diess schon bei den Weissagungen des A. T. geschehen ist.

§. 70.

Vom Glauben an das Christenthum als eine übernatürliche Offenbarung. Von den Geheimnissen und statuarischen Verordnungen desselben.

Man sieht nun, auf welchen Gründen das Christenthum, als eigentlicher Supernaralismus betrachtet, beruht (§. 48). Dass es insofern seine guten Gründe im N. T. habe und sich durch eine gewisse Consequenz empfehle, kann nicht geleugnet werden. Auch hat man das Christenthum fast in allen Zeiten für einen solchen Supernaturalismus gehalten und unzählige vernünftige und rechtschaffene Menschen haben an dasselbe, als

einen ſolchen geglaubt. Man hat ſich auch vielfältig noch in unſerem Zeitalter bemüht, es inſofern vor der Vernunft zu rechtfertigen und mit der Aufklärung und den Fortſchritten der Wiſſenſchaften in Harmonie zu bringen, wobei ich nur an die Bemühungen eines *Leſs*, *Döderlein*, *Seiler* und *Storr* erinnern will. Die Ueberzeugung ſolcher Chriſten, welche auf dieſe Art an das Chriſtenthum glauben, verdient die gröſste Achtung und wenn es nur ein geläuterterter chriſtlicher Supernaturalismus iſt, an welchen ſie glauben; wer will beweiſen, daſs ihre Ueberzeugung falſch iſt? Auch kann ſie alsdann die ſchönſten moraliſchen Wirkungen hervorbringen. Bei dem groſsen Hauffen der Menſchen wird man dem Chriſtenthum nicht wohl anders Eingang und Dauer verſchaffen können, wenn man es nicht, wie auch im N. T. ſelbſt geſchieht, als Supernaturalismus vorſtellt. Auch *Geheimniſſe* und *ſtatuariſche Verordnungen* hat es von Anfang an gehabt. Nicht nur hat es in dem Sinne Geheimniſſe enthalten, als dadurch Lehren angezeigt werden, welche vorher unbekannt waren, z. B. die, daſs auch Heiden ins Reich Gottes

tes gerufen werden sollen Eph. 3, 4. ff. 1, 9. Röm. 16, 25 - 27. 11, 25. sondern auch Lehren, die etwas Unbegreifliches in sich enthalten, und blos durch Offenbarung bekannt werden konnten 1 Kor. 15, 51. 1 Tim. 3, 16. und wenn es auch ursprünglich keine statuarische Verordnung enthielt, so enthielt es doch gewiss die, in der Person Jesu den Sohn Gottes und das Oberhaupt der Kirche zu verehren. Wie bald Tauffe und Abendmal nicht nur für solche Verordnungen, sondern für eigentliche Gnadenmittel gehalten worden sind, ist bekannt.

Von den verschiedenen Bedeutungen des Worts μυϛηριον s. ausser dem §. 42. angeführten Schriftstellern *Chemnit.* Exam. Conc. Trident. P. II. p. 420. sq. *Wettstein* N. T, ad Math. XIII, II.

§. 71.

Von den innern und natürlichen Beweisen der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums.

Wenn wir 1) den erhabenen Character Jesu, sein untadelhaftes Leben, die Reinheit und den Adel der Gesinnung, welche sich durchaus in demselben offenbaren 2) die innere Wahrheit, Vortreflichkeit nnd Kraft des-

deſſen, was ſeine Lehre von der reinen Vernunft-Religion und -Moral enthält, zur Beſſerung und Beruhigung der Menſchen, 3) den groſsen Plan, welchen er mit ſo hoher Weisheit und ſo voller Zuverſicht für die geſammte Menſchheit entwirft und wodurch er der Stifter einer Kirche wird 4) die herrlichen Wirkungen ſeiner Lehre und Anſtalt und die glükliche Ausbreitung derſelben unter unzähligen Leiden und Schwierigkeiten 5) die Umſtände und Mittel, welche die Vorſehung zuſammentreffen lieſs, damit er ſeinen Plan faſſen und ausführen konnte 6) das hohe, unauslöſchliche Gefühl ſeines göttlichen Berufs, die Menſchen aufzuklären, zu beſſern, zu bilden, zu erlöſen und zu beglücken — in Betracht ziehen, ſo werden wir in dem Chriſtenthum Göttlichkeit und Wahrheit und ſelbſt eine Offenbarung erkennen (§. 43.) Joh. 7, 16. 17. 8, 29. 31. 32. 47. 14, 21. 23. 24. 5, 24. 2 Kor. 3, 1-4. Röm. 1, 16. 17. 1 Theſſ. 2, 13. Marc, 4, 26-29. Math. 13.

Die chriſtliche Supernaturaliſten thun wohl, wenn ſie dieſe Glaubensgründe gleichfalls

falls hoch in Anſchlag bringen und ſie mit den Wunderbeweiſen vereinigen.

Locke London 1695. und *Benſon* Lond. 743. reaſonableneſs of the chriſtianity. A view of the internal evidence of the chriſtian religion (*by Soame Jenyns*) Lond. 776. Deutſch Gött. 776. *Münter*: Unterhaltungen eines nachdenkenden Chriſten mit ſich ſelbſt über die Wahrheit und Göttlichkeit ſeines Glaubens aus innern Gründen Hamb. 775. 76. 2 Thle. *Reinhard* über den Plan, den der Stifter der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchen entwarf, 4 Aufl. Wittenb. 798. *Kant* Religion innerhalb der Grenzen der bloſſen Vern. in vielen Stellen — Ebend. Streit der Facultäten S. 97-111. *Berger* in meinen Beiträgen I. S. 140 ff. Meine Geſchichte der Sittenlehre Jeſu I. 678-729.

§. 72.

Ueber die Geſchichte der Apologetik des Chriſtenthums.

Unter der Apologetik verſtehe ich hier nicht nur die Vertheidigung des Chriſtenthums wider ſeine Gegner, ſondern auch die verſchiedenen Beweiſe, welcher man ſich zur Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit deſſelben bedient hat. Man hat aber gar vielerlei Grundſäze und Syſteme unter dem Namen des Chriſtenthums bewieſen und vertheidigt

und

und eben ſo waren auch die Arten der Beweiſe und Vertheidigungen, ſo wie die Anfeindungen des Chriſtenthums, gar verſchieden. Die meiſte Zeit glaubte man gar keiner ſolchen Beweiſe zu bedürfen, man ſezte die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums geradezu voraus, wie konnte man an Beweiſe denken, da die Ausbreitung deſſelben und die weltliche Macht, und der Reichthum und die ſtets fortgehenden Wunder lautgenug für daſſelbe ſprachen? Deſto merkwürdiger ſind die verſchiedenen Veranlaſſungen, an wirkliche Beweiſe zu denken. Dieſs müſſen die Hauptgeſichtspuncte in einer Geſchichte der Apologetik ſeyn. In dieſem Grundriſſe kann die Geſchichte nicht erzählt werden, ich will aber der Zeitordnung nach diejenige apologetiſche Schriften nennen, welche entweder beſonders merkwürdig oder vorher noch nicht genannt ſind.

Nüzliche Vorarbeiten und Beiträge zu einer ſolchen Geſchichte findet man in ff. Schriften: *Houtteville* Diſcours hiſtorique et critique ſur la methode des principaux auteurs qui ont ecrit pour et contre le chriſtianisme depuis ſon origine vor ſeiner: La Religion chretienne prouvée par les faits

faits etc. Paris 722. *J A Fabricii* Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae adversus etc. etc. — asseruerunt — Hamburg 1728. *Walch* Biblioth. theol. Vol. I. p. 745 ff. *Planck* Einleit. in die theolog. Wissensch. I. 298 ff. *Flügge* Geschichte der theol. Wissensch. I. 1-246. II. 1-59. III. 3-70. *Nösselt* Anweisung zur Kenntniss der Bücher in der Theologie §. 188-198. 4. A.

Unter den Sammlungen der *ältesten Apologeten* ist die beste Ausgabe: Justini Opp. - nec non — Tatiani - Athenagorae - Theophili - Hermiae etc. opera et studio unius e monachis congreg. S. Mauri (*Prudentii Marani*) Hag. Com. 742. vergl. Argumenta ab apologetis sec. 2. ad confirmandam religionis christ. veritatem ac praestantiam contra gentiles usurpata Auct. *C. F. Eisenlohr* Tub. 797. *Clem Alex.* Cohortatio ad gentes — *Origines* contra Celsum - *Tertullian.* Apologeticus etc. vergl. *Fabric* l. c. p. 208 sqq. — *Minuc. Felic.* Octavius — *Cyprian.* de idolorum vanitate — *Arnobii* adversus gentes LL. VII. — *Lactant.* Institutt. divin. — *Euseb.* Praeparatio und demonstratio evangelica — *Cyrill. Alex.* de sancta religione Christianorum contra libros impios Juliani — *Augustin.* de civitate Dei LL. XXII. — *Johan. Damasc.* Disceptatio christiani et saraceni — *Isidor. Hispal.* contra nequitiam Judaeor. — *Thomae Aquin* Summa adversus gentiles cf. Fabric, p. 270 sqq. — *Marsil.*

Ficin,

Ficin. de relig. chriſt. et fidei pietate 1474. — *Vivis* de veritate religionis chriſt. LL. V. Baſil 1543. *Mornaeus* de verit. rel. chriſt. 1579. — *Hugo Grotius* de verit. rel. chr. 1622. — Penſées de Mſr. *Paſcal* ſur la religion et ſur quelques autres ſujets Paris 1669. — *Malebranche* Converſations chretiennes dans lesquelles on juſtifie la verité de la religion et de la morale de Jeſus Chriſt. Mons 1677. — *Abbadie* traité de la vérité de la rel. chret. Rotterd. 1684. — *J. A. Turretini* Diſſertatt. de verit. relig. chriſt. Genev. 721. (Traité de la ver. de la rel. chret. tiré en partie du latin de chr. *J. A Turretin* par *J. Vernet* Gen. 730-46.) — Die vielen Schriften wider die Juden vom 13. bis ins 18 Jahrh. herein ſ. b. Fabric. p. 573 ſqq. *Foſter* the uſefulneſs, truth aud excellency of the chriſtian. religion. ed. 3. Lond. 734. *Lilienthal* die gute Sache der in der heil. Schrift A. u. N. T. enthaltenen göttlichen Offenbarung — Königsb. 750 - 82. 16 Thle. *Butler* Analogy of religion natural and revealed to the courſe of nature 4. edit. Lond. 750. deutſch Lpz. 756. *Sacks* vertheidigter Glaube der Chriſten 2. A. Berlin 773. *Leland* View of the principal deiſtical writers of the laſt and preſent century Lond. 755. Voll. 2. *Bonnet* Recherches philoſophiques ſur les preuves du Chriſtianisme ed. 2. Geneve 771. deutſch von *Lavater* Zürich 769. *Hallers* Briefe über die wichtigſten Wahrheiten der Offenb. Bern 772. Ebend. Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeiſter Bern 775 - 77. 3 Thle. *Nöſſelts* Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit d. chriſtl. Religion 2. A. Halle 783. *Leß* Wahrheit der chriſtlichen Religion 5 A. Gött. 785. *Kleukers* Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichſten Beweiſe für die Wahrheit und den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums — Riga 787-94. 3 Thle. *Seiler* die Weiſſagung und ihre Erfüllung — Erlangen 794. Der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Chriſtenthums 795. über die göttl. Offenbarungen 2 Thle. 786. 97. *Schlegel* ſ. oben S. 150. *Vogel* theologiſche Aufſäze 1 Stück Nürnb. und Altdorf 796.

I.

Elementarlehre der Religion.

A.

G o t t.

§. 73.

Vom Begriffe eines Gottes.

Man hat öfters in ältern und neuern Zeiten behauptet, daſs wir eigentlich keinen Begriff von Gott haben, welches in einem Sinne eben ſo wahr als in einem andern falſch iſt. Begreiffen können wir Gott nicht, aber einen Begriff haben wir von ihm. Wenn man dieſen Begriff angeben will, ſo muſs man die *hiſtoriſche* Beſtimmung von der *philoſophiſchen* unterſcheiden. In der erſten

Rückſicht iſt es unleugbar, daſs alle, welche an Gott geglaubt haben, ſich unter ihm ein wirkliches, auſſer ihnen exiſtirendes Weſen gedacht haben, welches in irgend einer Rückſicht über ſie erhaben ſei, von welchem ihr Schickſal abhänge, und welchem ſie eine Art von Verehrung weihen müſſen, welche ſie ſonſt keinem Weſen bezeugen. Darinn ſtimmen die roheſten und die edelſten Religionen miteinander überein. Wenn aber der Begriff philoſophiſch beſtimmt werden ſoll, ſo iſt die Frage die, wie wir uns Gott vernünftiger Weiſe zu denken haben. Der wahre unbeſtimmteſte Begriff iſt der eines *vollkommenſten Weſens*, ein Begriff, der in jeder Menſchenſeele liegt, von welchem wir alle Augenblicke Gebrauch machen, dem wir gar nicht entgehen können, und nach welchem auch die roheſten religiöſen Vorſtellungen hinſtreben. Wenn aber dieſer Begriff, wie es denn nothwendig iſt, näher beſtimmt werden ſoll, ſo muſs man ſich hüten, daſs er dadurch nichts von ſeiner Reinheit verliere, oder, wo dies etwa unvermeidlich wäre, doch bei uns die Vorſtellung und das Bewuſtſeyn nicht verſchwinde, unſer Begriff ſei zwar weit un-

unter der Würde ſeines Gegenſtands, aber wir können uns Gott einmal nicht anders begreiflich machen, daſs wir nicht dabei die Schranken unſers Erkenntniſsvermögens überſchreiten, und dadurch mehr verlieren, als gewinnen, daſs wir endlich den Begriff nicht auf eine Art beſtimmen, wobei unſere Sittlichkeit leidet. In dieſen Rückſichten nun iſt es unſtreitig am ſicherſten, den Begriff Gottes vor allen Dingen durch moraliſche Begriffe, welche wir ſo rein und ſo beſtimmt haben, zu beſtimmen, ihn zuerſt als das moraliſch vollkommenſte Weſen, und als den Exekutor des Sittengeſezes zu denken, und dann in theoretiſcher Rückſicht ihm Alles dasjenige zuzuſchreiben, was bei ihm in jener Qualität vorausgeſezt werden muſs, aber dabei alle ſinnliche Vorſtellungen ſo viel möglich zu entfernen, und ihn durch lauter reine Verſtandesbegriffe zu denken. Wir werden ihn alſo als die höchſte, unabhängige Urſache der Welt, aber als Urſache durch Vernunft und Freiheit, ſo wie als den höchſten Regenten derſelben, welcher Alles zu dem Zwecke reiner Sittlichkeit und Glückſeeligkeit ſeiner vernünftigen

 Ge-

Geſchöpfte hinleitet, denken und auf dieſe Art mit den Vorſtellungen der edelſten Weiſen aller Zeiten und Gegenden übereinſtimmen.

Man hat ſchon in ältern Zeiten darüber geſtritten, ob wir einen Begriff von Gott haben, und häufig aus der Unbegreiflichkeit Gottes für uns geſchloſſen, daſs wir einen ſolchen Begriff gar nicht haben, oder daſs jeder Begriff, jede Vorſtellung von ihm widerſprechend ſei, und dieſes Vorgeben wurde jederzeit für atheiſtiſch gehalten, ſ. *Buddei* theſes de atheismo c. 6. §. 7. *Walch* Grundſäze der natürlichen Gottesgelahrheit S. 95 f. Von manchen Vorſtellungen von Gott mag dies auch wahr ſeyn, aber nicht von allen und von ſo etwas ſollte man, nachdem *Kant Hume's* Philoſopheme in dieſer Rückſicht einer ſo treffenden und überzeugenden Kritik unterworfen hat, nicht mehr ſprechen. *Robinet* ſagt unter andern: nous n'avous d'autre notion des attributs divins, que celle qui ſe forme en nous de la connoiſſance de nos propres facultés- cette notion n'eſt que celle d'un Etre, qui n'eſt pas Dieu, celle de l'homme juſqu'à une extenſion chimerique ou affranchie par une illuſion de l'imagination des bornes, qui lui ſont neceſſaires. De la Nature Tome II. ch. 2. — Le fini aura beau croitre et s'etendre il n'ajoutera jamais que des quantités finies a des quantités finies, pour grandes qu'elles ſoient et quelque mul-

multiplicité d'additions que l'on faſſe, elles ne rempliront point la diſtance qui le ſepare de l'infini ch. 26. — Vous avouez que quelque grands que vous vous repreſentiez les attributs divins, ils ſont infiniment au de-là, vous ne concevez donc pas toute la perfection de Dieu, vous ne concevez donc rien de la perfection de Dieu ch. 27. So kommt *Robinet* auf Säze wie folgende: Dieu n'eſt point un etre intelligent ch. 53. S'il y a une intelligence infinie, il n'y a point d'autres intelligences qu'elle, s'il y a des intelligences finies, il n'y a point d'intelligence infinie ch. 58. Dieu n'ignore rien et ne ſait rien 62. Dieu eſt un etre plus qu'intelligent 64. Dieu n'eſt ni bon, ni ſaint, parcequ'il eſt un etre tout parfait 66. Dieu quoiqu'il ne ſoit ni bon ni ſaint, ſelon les idées que nous avons de la bonté et de la saintete fondées ſur les plus pures lumieres de la raiſon, n'eſt pourtant auſſi ni mauvais, ni mal faiſant, ſelon les memes lumieres 67. Dieu n'eſt ni libre, ni neceſſité 80. *L'etre n'eſt point univoque entre Dieu et la creature* 87. u. ſ. w. Solche Sophiſtereien und Verwirrungen fanden aber wenig Beifall, und wurden oft widerlegt und berichtiget, vergl. unter andern: *Ploucquet:* Propoſitiones Robineti de incomprehenſibilitate Dei ſub examen revocatae Tub. 765. *Fichte* behauptet: Gott ſei gar kein Object eines Begriffs, ſondern bloſs einer intellectuellen Anſchauung oder eines Gefühls, im erſten Falle würde er aufhören, Gott oder

 un-

unendlich zu ſeyn, er ſeie keine Subſtanz, denn ſonſt würde er ein ſinnliches Object ſeyn, habe keine Perſönlichkeit, kein Bewuſstſeyn, er dürfe nicht als Austheiler der Glückſeeligkeit betrachtet werden: denn es gebe keine Glückſeelichkeit, und es ſei unter ſeiner Würde, eine ſolche zuzutheilen, man dürfe ihm keine Exiſtenz zuſchreiben, welche immer ein ſinnlicher Begriff ſei, er ſei die moraliſche Weltordnung, von welcher man gar keinen Grund anzunehmen brauche, dieſer Gott werde von dem Ich gewirkt, ſei nur in unſerm moraliſchen Bewuſstſeyn, und unabhängig von demſelben nicht vorhanden. Philoſ. Journal Jahrg. 98. 1 Heft Ebend. Appellation gegen die Anklage des Atheismus und gerichtliche Verantwortung — beide Jena u. Lpz. 799. Glauben an Gott iſt, ſo wie ich es verſtehe, nichts als Glauben an das Sittengeſez, an ſeine alles überſteigende Würde, an ſein Gelingen, ſeine Ausführbarkeit, ſeinen Sieg über alle Hinderniſſe. Die Prüfung dieſer Vorſtellungen, welche ich für unphiloſophiſch, für die Folge eines dogmatiſchen und unerwieſenen Jdealismus, für unzureichend zur Religion, zum Troſt, zur Ruhe und zur Sittlichkeit der Menſchen halte, mag den Vorleſungen überlaſſen bleiben. Daſs ſie dem Buchſtaben und Geiſte der kritiſchen Philoſophie ganz entgegen ſeien, habe ich in einer Proluſio, qua auctor ipſe philoſophiae criticae a ſuſpicione atheismi vindicatur Goett. 799. zu zeigen verſucht. Unter den

Schrif-

Schriften, in welchen ſie theils vertheidigt theils erläutert werden, verdienen vornehmlich genannt zu werden: *Reinhold* über die Paradoxien der neueſten Philoſ. Hamb. 799. Ebend. Sendſchreiben an Lavater und Fichte üb. d. Glauben an Gott Hamb. 799. *Schaumanns* Erklärung über *Fichte's* Appellation — 799. *Becks* Propädeutik zu einen jeden wiſſenſchaftlichen Studium Halle 799. *J. E. C. Schmidt* Nachricht an das ununterrichtete Publicum die Ficht. Ath. betreffend Gieſſen 799. Unter den Gegenſchriften aber: *Eberhard* über den Gott des Hrn. Prof. Fichte und den Gözen ſeiner Gegner Halle. — *Heuſinger* über das idealiſtiſch - atheiſtiſche Syſtem des — Dresden. — Vom Verhältniſs des Idealismus zur Religion, oder iſt die neue Philoſophie auf dem Weege zum Atheismus? — *Eberhard* Verſuch einer genauern Beſtimmung des Streitpuncts zwiſchen *Fichte* und ſeinen Gegnern Halle — *Jakobi* an *Fichte* Hamb. — alle 799. Ueber *Fichte* Lehre von Gott und der göttlichen Weltregierung in *Flatt* Mag. V, 1. Wenn verſchiedene Theologen Gott einen actus purus und perpetuus und Leibniz eine Kraft genannt haben, ſo nahmen ſie dieſe Ausdrücke in einem ganz andern, als dem Fichtiſchen Sinne, vergl. *Schmidt* a. a. O. S. 28.

Hier mag auch die Frage unterſucht werden: Ob durch den *Pantheismus* und *Spinozismus* der Begriff von Gott gänzlich aufgehoben werde?

ſ. *Buhle* Comment. de ortu et progreſſu Pantheismi inde a Xenophane Colophonio - uſque ad Spinocam in Commentatt. ſoc. Goett. Vol. X. 791. 791. B. v. S. Sittenlehre widerlegt von *C. Wolf* a. d. Lat. überſ. 744. *Jakobi* über d. Lehre des Spinoza in Briefen an *M. Mendelſohn* N. A. 790. Die Reſultate der Jakobiſchen und Mendelsſohniſchen Philoſ. kritiſch unterſucht von einem Freiwilligen Lpz. 786. Gott. Einige Geſpräche von *Herder*, N. A. Gotha 799. *Heydenreich* Natur und Gott nach Spinoza Lpz. 789. *Platners* Philoſ. Aphor. I. 402 ff. *Kant* Krit. d. Urtheilskr. 404 ff. 3. A. Die vornehmſten Begriffe von Gott welche die Weltweiſen aufgeſtellt haben, pflege ich bei der Geſchichte §. 11. anzuführen.

§. 74.

Von den bibliſchen Begriffen und Namen Gottes. Von der Geſchichte dieſes Begriffs nach der Bibel.

Der bibliſche Gott iſt von Anfang bis zu Ende ein lebendiges, wirkſames, menſchenähnliches Weſen, ein Aufſeher, Geſezgeber und Richter der Menſchen. Uebrigens nimmt der Begriff von ihm daſelbſt verſchiedene Modifikationen, Geſtalten und Gradeder Vollkommenheit an, windet ſich groſentheils an Thatſachen und Geſchichte ab, und behält immer bei dem Anthropomorphismus, welcher ihm abhängt, einen Grad von Wahrheit und

und Reinheit. Er wird aber nach und nach umfassender und reiner, und nachdem er lange Zeit hindurch unter der Leitung des Gesezgebers, der Propheten und Dichter stand, verband er sich auch mit einer ausländischen Philosophie, und wurde zulezt sehr moralisch. In keinen andern Büchern haben sich ursprünglich so erhabene und edle Begriffe von Gott, und so vortreffliche Bezeichnungen derselben gefunden, als in den biblischen. Er ist der Schöpfer und Regente der Welt 1 Mos. 1, 1. Jes. 45, 6 ff. Ps. 96, 5. 146, 6. Gesch. 14, 15 ff. 17, 24 ff. unsichtbar, ein Geist und darf durch nichts Sinnliches vorgestellt werden 2 Mos. 20, 4. Jes. 46, 5. Röm. 1, 20. Joh. 4, 24. der Starke und Furchtbare 1 Mos. 17, 1. 2 B. 6, 3. der Höchste 1 Mos. 40, 17. 5 B. 26, 19. der Herr der Gestirne 1 Mos. 2, 1. 5 B. 4, 19. der Verehrungswürdige Hiob 3, 23. der Ewige, Unabänderliche und Zuverlässige 2 Mos. 3, 14. 16. 6, 3. Apok. 1, 4. 8. Baruch 4, 10. 14 ff. der Herr 1 Mos. 15, 2 der Lebendige 1 Mos. 16, 14. 5 B. 5, 23. Joh. 6, 57. der Vater und himmlische Vater Math. 5, 16. 45. 48. 6, 1. 4. 6. 8. 9. 15. der Vater der Geister Ebr. 12, 9. der

Vater Jesu — der Seelige, der Alleinherr, der allein Unsterbliche, der Allein Weise und Wahrhaftige 1 Tim. 6, 15. 16. Röm. 16, 27. der Retter Tit. 2, 10.

Hottinger Fascic, diss. theol. philol. p. 249 sqq. *Scheid* schediasm. philol. p. 1 sqq. *Michaelis* Suppl. ad Lex. hebr. unter אל אלהים u. s. w. *Wahls* Habakuk I. Excurs. Umsonst hat man in unsern Zeiten die Begriffe der Bibel von Gott und selbst die Benennung *Jehova* mit den Fichtischen Vorstellungen reimen wollen, wie wohl diese allerdings zum Theil biblisch sind, sofern Gott dadurch nicht bezeichnet werden soll s. *Reinhold* üb. Paradoxien etc. Kann man — *Fichte* mit Recht beschuldigen, daſs er den Gott der Christen leugnet? Kiel 799.

Ueber die Geschichte der biblischen Begriffe von Gott s. Theologie des A. T. §. 12 ff. und die biblischen Theologien. auch *Ruperti* in *Henke* Mag. 5, 1, 2. 6, 1, 10. 18. u. Götting. theol. Bibl. II. 1-35. 682-717.

§. 75.

Von den Gründen des Glaubens an das Daseyn Gottes und der Art, uns von demselben zu überzeugen.

Man hat in ältern und neuern Zeiten öfters, jedoch in verschiedener Bedeutung und Absicht behauptet, es sei besser das Daseyn Gottes nicht zu beweisen, wenn man es

auch

auch könne, ſondern es als etwas Gegebenes und unmittelbar Gewiſſes geradezu vorauszuſezen.

S. die von *Petav* Dogm. theol. T. I. p. 30 ſqq. angeführten Schriftſteller *Thomas Aquin* 1. 2, 11. p. 4. und *Fichte* im Philoſ. Journ. a. a. O,

Demonſtrationen für dieſes Daſeyn kann es eben ſo wenig geben, als *ſinnliche Erfahrungen* von demſelben. Beides wäre dem Weſen der Religion zuwider, welche in einem *freien und frohen Glauben und Vertrauen*, nicht in einer durch geometriſche Beweiſe, die ohnehin nicht jeder faſſen kann, abgenöthigten Ueberzeugung, beſteht und ganz aufs Ueberſinnliche geht. Aber Gründe für dieſen Glauben müſsten in unſerer Vernunft, in unſerem Verſtande, in unſerer Natur nachgewieſen werden können, weil es ſonſt unſerer nicht würdig iſt, ihn anzunehmen und weil ſonſt zu befürchten ſteht, daſs er als bloſse Meinung, Vorurtheil, Wahn angeſehen und von den einen ganz verworfen werden, bei den andern aber viel von ſeiner Innigkeit und Feſtigkeit verlieren möchte. Bei dieſen Gründen iſt es nun unvermeidlich,

Schlüſ-

Schlüſſe zu machen und der Spott iſt hier ſehr übel angebracht, daſs man den Menſchen dieſen Glauben nicht durch Schlüſſe andemonſtriren könne. Der Glauben an Gott iſt vor der Philoſophie da, aber er iſt alsdann das Reſultat dunkel gedachter Schlüſſe, Folgerungen und Gründe, ſie aufzulöſen und abzuleiten iſt das Geſchäft der Philoſophie. Zwiſchen *Wiſſen*, *Glauben* und *Meinen* muſs in der ſtrengen philoſophiſchen Sprache ein groſſer Unterſchied gemacht werden, aber im gemeinen Leben wird zwiſchen den beiden erſten dieſer Unterſchied nicht ſo genau gemacht, und da thut man unendlichen Schaden, wenn man ſagt, *daſs ein Gott ſei, wiſſe man nicht, ſondern man glaube es bloſs.* Schon der Gedanke, daſs vielleicht ein Gott ſeyn könnte, leitet unausbleiblich zu der Ueberzeugung, daſs, wenn er wirklich exiſtire, *wir unſerer ganzen Natur nach in Beziehung zu ihm ſtehen werden, daſs uns alles zum Glauben an ihn leiten, alles an ihn erinnern und daſs er ſelbſt auf alle Weiſe dafür werde geſorgt haben, daſs wir und daſs Menſchen in allen Zuſtänden und Lagen, in allen Gegenden und Zeiten ihn möchten finden und füh-*

fühlen können. So iſt es wirklich und es iſt daher ſchädlich, zweckwidrig und am Ende doch vergeblich, wenn man nur Einen Beweis oder vernünftigen Glaubensgrund für das Daſeyn Gottes gelten laſſen und die verſchiedene Gründe nicht ſo mit einander vereinigen will, daſs einer den andern in der Natur des Menſchen unterſtüzt und beſtätigt, wobei übrigens der Wiſſenſchaft ihr Recht immer aufbehalten bleibt, die verſchiedenen Beweiſe abzuſondern und ihr Gewicht abzuwägen. Freilich darf man hier nicht jeden Einfall, nicht jede Meinung und Wahrſcheinlichkeit für einen Beweis gelten laſſen, aber ſobald gezeigt werden kann, daſs ein Grund vernünftig und in den Geſezen unſers Denkens gegründet ſei, ſo muſs ihm ein gewiſſes Anſehen zugeſchrieben werden, und es iſt auffallend, wenn man bei den einen Argumenten den Maasſtab einer geometriſchen Demonſtration annimmt, um ſie zu prüfen und zu verwerfen, bei einem andern aber nicht. Dieſe Argumente überhaupt können verſchiedene Kraft und verſchiedenes Gewicht haben, auch können mehrere derſelben zuſamen wirken, ja ſie thun es gewöhnlich, die einen ſind mehr

für

für diesen die andern mehr für jenen Zustand und Grad der Cultur, keines ist ganz zu verachten. Diese Grundsäze fordert das Interesse der Religion, die Humanität, die innige Vereinigung aller Kräfte und Anlagen im Menschen, und der gemeine Menschenverstand, die entgegengesezten Grundsäze können die schädlichsten Folgen für Glauben und Religiösität haben und haben sie schon gehabt. Die Argumente für das Daseyn Gottes sind entweder *philosophisch* oder *historisch*. Die ersten sind entweder *a priori* oder *a posteriori* geführt, entweder *theoretisch* oder *moralisch*. Der lezte Ausdruck hat eine gewisse Zweideutigkeit. Man kann darunter solche verstehen, die überhaupt auf unser moralisches Bewufstseyn und Sittengesez gegründet sind, aber doch durch die theoretische Vernunft wirken, indem diese das Moralische und seine Möglichkeit in uns zu Gegenständen ihrer Nachforschung macht, und sich gedrungen findet, das Daseyn Gottes anzunehmen, *Kant* aber nennt sein Argument in einem andern Sinne moralisch, es beruht blofs auf der praktischen, und gar nicht auf der theo-

reti

retiſchen Vernunft. Jene könnte man *theoretiſch-moraliſch* dieſes *praktiſch-moraliſch* nennen. Wir wollen den Ausdruck *moraliſch* hier im allgemeinen Sinne nehmen. Die theoretiſchen Argumente ſind das *ontologiſche*, *cosmologiſche*, *phyſiſchtheologiſche*. Die Argumente a priori können ſowohl theoretiſch als moraliſch ſeyn. Einen Unterſchied zwiſchen der *theoretiſchen* und *praktiſchen Vernunft* giebt es und eben ſo einen Unterſchied zwiſchen theoretiſchen und moraliſchen Argumenten. Das Spotten über eine doppelte Vernunft im Menſchen beweiſst nichts. Es giebt nur Eine Vernunft und dieſe iſt das Vermögen der Principien, aber dieſe Principien ſind theils intellectuell, theils moraliſch nothwendig, drücken theils ein nothwendiges *Seyn*, theils ein nothwendiges *Sollen* aus; wie dieſe beiden Dinge *in Einem Begriffe* zuſammenſtimmen, dies können wir nicht ergründen, und die neue Wiſſenſchaftslehre hat es umſonſt zu ergründen verſucht. Es iſt aber für die ganze Religion und Moral von höchſter Wichtigkeit, daſs dieſer Unterſchied gemacht werde.

S.

S. *Heusinger* a. a. O. 46 ff.

Theils zur Darstellung und Prüfung, theils zur Geschichte der Beweise für das Daseyn Gottes dienen, *Fabricii* bereits angeführter Delectus etc. *Kant* einzig mögl. Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes, Königsb. 763. und in den von *Tieftrunk* herausgegebenen Schriften desselben 2 Bd. Ebend. Kritik der reinen Vernunft S. 595-732, *Tieftrunk* Censur des protest. Lehrbegr. II. 13-139. *Ammon* brevis recognitio argumentorum pro summi nominis existentia Progrr. 2. Erlang. 793. Meine Beiträge zur Philos. 3 Bd. 315. ff. *Kern* die Lehre von Gott nach den Grundsäzen der kritischen Philosophie, Ulm 796. *Schulz* Grundriss der philos. Wissensch. II. 164 ff. *Tiedemanns* Geist der spekulativen Philos. — *Zieglers* Beitrag zur Geschichte des Glaubens an das Daseyn Gottes, Gött. 792.

§. 76.

Von den theoretischen Beweisen des Daseyns Gottes.

1) Der *ontologische Beweis* geht von dem Begriffe eines vollkommensten Wesens aus und legt ihm auch die Vollkommenheit der Existenz, und zwar der nothwendigen bei. Diess ist zwar kein eigentlicher Beweis, weil die Existenz kein Prädicat eines Dings ist, und also auch in seinem Begriffe nicht schon enthalten seyn kann,

aber

es ist sehr merkwürdig, dass der Begriff eines solchen Wesens in unserer Vernunft enthalten ist, dass er allen unsern disjunctiven Schlüssen zum Grunde liegt, dass wir uns nicht enthalten können, diesen Begriff zu realisiren und zu personificiren, und uns ein solches Wesen als wirklich zu denken, dass endlich diese Idee das Mittel ist, unsern Begriff von Gott rein von sinnlichen Täuschungen und Vorstellungen zu erhalten. Und kann man die Denkart desjenigen unvernünftig nennen, welcher behauptet, er finde sich durch seine Vernunft gedrungen, das Daseyn dieses Wesens anzunehmen, und er stelle sich vor, dass diese Einrichtung seines Gemüths von Gott selbst komme?

Anselmi Cantuar. Monolog. c. 1-3. Prosol. c. 2-4. liber contra insipientem und Apologet. contra Gaunilonem s. Opp. Colon. 1573. T. I. und III. und *Tiedemann* IV. 253 ff. *Cartes.* Meditat. V. Princip. philos. P. I. §. 13 sqq. Epist. P. I. 115. *Leibniz* hat diesen Beweis immer verworfen s. Opp. T. III. p. 554 sqq. *Wolf* aber Theol. nat. I, 1, 24 sqq. und die Leibnizisch - Wolfische Schule haben sich seiner desto mehr angenommen s. unter andern *Baum-*

 gar-

garten Metaphyſ. ed. 3. §. 803 ſqq. *Mendelſohns* Morgenſtunden oder Vorleſungen über das Daſeyn Gottes Berlin 786. Gegen dieſen Beweis aber *Gaſſendi* diſquiſit. metaph. contra Carteſ. Medit. V. T. III. Opp. *Cruſius* Entwurf der nothwendigſten Vernunftwahrheiten §. 235. *Kant* Krit. d. r. V. 64 ff. *Jakob* Prüfung der Mendelſohnſchen Morgenſtunden oder aller ſpeculativen Beweiſe für das Daſeyn Gottes Lpz. 786.

2) Der *cosmologiſche Beweis* geht von der Erfahrung aus. Er ſezt voraus, daſs die Welt oder überhaupt irgend etwas zufällig exiſtire, und ſchlieſst daraus, daſs ſie den Grund ihres Daſeyns und ihrer Beſchaffenheit nicht in ſich ſelbſt, ſondern in einer andern Urſache haben, und daſs man zulezt bei einer nothwendigen Urſache, welche den Grund ihres Daſeyns in ſich ſelbſt hat, ſtehen bleiben müſſe. Eine ſolche nothwendige Urſache müſſe aber zugleich als die vollkommenſte gedacht werden. Nun iſt freilich wahr, daſs wir nichts in der Welt auch uns ſelbſt nicht hinlänglich kennen, um die Zufälligkeit davon erweiſen zu können, daſs der Grundſaz der Cauſalität hier auf eine

Art

Art angewandt wird, welcher den Lehren der kritischen Philosophie zuwider scheint und dass das Argument selbst höchstens bis zu einem nothwendigen Wesen führt, und nur dadurch, dass es insgeheim zum ontologischen übergeht, zu einem vollkommensten Wesen gelangen kann, dass wir endlich doch nicht beweisen können, dass dieser Idee etwas ausser uns entspricht. Aber von der andern Seite muss man auch gestehen, dass wir, es mag nun mit der innern Beschaffenheit der Dinge stehen, wie es will, uns doch dieselbe sowohl der Substanz, als den Zuständen nach kaum anders, denn als zufällig vorstellen können, dass die Vorstellung von der zufälligen Existenz der Welt uns unvermeidlich bis zu einer nothwendigen und ausserweltlichen Ursache zurückführe, dass die kritische Philosophie doch zulezt, wiewohl aus praktischen Gründen, einen solchen Gebrauch vom Grundsaze der Causalität machen müsse, dass wir fast nicht umhin können, uns die nothwendige Ursache der Welt zugleich als die vollkommenste zu denken, dass dieses Argument

 selbst

selbst den gemeinen Menschenverstande angemessen ist, dass es vernünftig ist, anzunehmen, es entspreche dieser Idee etwas, und dass das Argument in jedem Falle wenigstens zu unserer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes sehr viel beiträgt.

Joh. Damasc. de fide orthod. I, 3. *Wolf* l. c. I. §. 69 sqq. *Clarcke's* Werk, unter andern mit folg. Titel, in der französ. Uebersezung: de l'existence et des attributs de Dieu — Ts. 2. Amsterd. 1717. *Crusius* Metaphys. §. 33. 206. *Ploucquet* solutio problematis Lugdunensis: qua ex una hac propositione concessa: existit aliquid, existentia entis realissmi cum suis attributis efficitur Tub. 758. zum Theil auch *Garve* Anmerk. zu *Fergusons* Moralphil. 358 ff. *Kant* Krit. d. r. V. 455 ff. 631 ff. *Ulrich* Init. philos. de nat. div. p. 41 sqq. *Parow* Grundriss der Vern. Relig. l. 150 ff. *Maczek* Beweis vom Daseyn Gottes, aus Gründen der theoret. Vernunft Wien. 799.

3) Das *philosophische Argument* schliesst aus den unzählichen Spuren von Einrichtungen nach bestimmten Zwecken in der Natur, welche nicht von der Natur selbst herrühren können, und aus der Harmonie des Ganzen auf Eine höchste und vernünf-

nünftige Ursache des Ganzen. Nun ist freilich wahr, dass diess Argument eigentlich bloss auf einen Bildner und Baumeister, nicht auf einen Schöpfer der Welt leitet, dass es, um weiter zu kommen, zum cosmologischen und ontologischen seine Zuflucht nehmen muss, dass es von einer stets unendlichen Wirkung der Welt, auf eine endliche, vollkommenste Ursache unrichtig schliesst, dass es eine Kenntniss des Weltalls und seines Zusammenhangs voraussezt, welche wir nicht besizen und nicht besizen können, dass es möglich bleibt, dass wir die Zwecke bloss in die Natur hineintragen, und ihr andichten, und dass der höchste Endzweck des Weltalls doch von uns nicht aus Beobachtung hergenommen werden kann. Von der andern Seite hat dieser Beweis eine unwiderstehliche Kraft über das menschliche Gemüth, er wirkt, wenn man sich auch der Unzulänglichkeit seiner Gründe bewusst ist, er hängt mit unsern süssesten Gefühlen, mit dem höheren Glücke dieses Lebens und dem Interesse der Naturwissenschaften zusammen. Es ist uns ganz

unmöglich, die Natur als etwas von uns selbst geschaffenes und Eingerichtetes und die Absichten, welche wir in ihr wahrnehmen, anders denn als von einer verständigen Ursache bezweckt anzusehen, wir können keinen Augenblick über die Einrichtung der Natur sprechen, und raisonniren, ohne es vorauszusezen. Warum sollte nicht der Urheber dieser Einrichtung dadurch Ideen von seiner Weisheit und Güte in uns haben erregen wollen? Warum soll dieser rührende Glaubensgrund die Schärfe einer geometrischen Demonstratione haben? Warum sollen wir nicht andere Argumente damit verbinden dürfen? Warum sollen wir nicht aus den uns bekannten Theilen der Welt schliessen dürfen, dass der uns unbekannte ohne Zweifel eben so weise eingerichtet seyn werde? Warum sollen wir bei der blossen *Idee* einer Gottheit stehen bleiben, wo der Glaube an ihre wirkliche Existenz sich uns aufdringt, und so aufklärend, so entzückend, so trostvoll für uns ist? Wir können freilich Gott in der Natur nicht durch die Sinne erkennen, eben so können

nen wir die Zwecke in der Natur nicht empfinden, ſelbſt das Daſeyn der Natur auſſer uns können wir nicht beweiſen, aber es iſt den Geſezen des Denkens, der Vernunft, und des gemeinen Menſchenverſtandes gemäſs, anzunehmen, daſs Gott durch die Natur uns ſeine herrlichen Eigenſchaften zu erkennen geben, durch ſie Begriffe in uns erwecken wollte, und daſs eine Welt auſſer uns da iſt. Der Idealiſte kann das Gegentheil nicht erweiſen, und ſteht noch auſſerdem im Widerſpruche mit dem gemeinen Menſchenverſtande. Ueberhaupt wird nie ein Philoſoph genau beſtimmen können, welche Vorſtellungen wir bloſs aus uns ſelbſt entwickeln, welche durch einen äuſſern Anſtoſs in uns hervorgebracht werden, und wie es mit dem lezten zugeht, ja ich bin ſelbſt überzeugt, daſs weder der Idealismus, noch der Realismus, noch ein aus beiden zuſammengeseztes Syſtem je ſtreng werden *erwieſen* oder *widerlegt* werden. Immer aber iſt das phyſiſchtheologiſche Argument in der Natur unſrer Vernunft gegründet und enthält Wahrheit für uns, nur

 muſs

mufs es nicht zum Schaden der Phyfik mifsbraucht werden.

Wer wollte nicht die Schriften der vornehmften Phyfikotheologen, auch fammt ihren Fehlern, lefen? Wer fich diefes edle und reine Vergnügen verfagen? Wer kann es verkennen, welchen Schwung und welches Intereffe die Religion dem Studinm der Natur gab, und welche Kraft fie felbft wiederum aus ihm hernimmt? Wer kann ohne Rührung die fchöne Vereinigung von Religiöfität und Naturforfchung bei fo manchen Männern aus freilich faft verfloffenen Zeiten wahrnehmen? Und weffen Gefühl wird nicht dadurch verwundet, wenn man ihm göttliche Zwecke in der Natur abftreiten und überall in derfelben nur Unordnung und todten Mechanismus fichtbar machen will? *Ray* on the wisdom of God manifefted in the works of the creation London 1691. *Fenelon* demonftration de l'exiftence de Dieu tirée de la nature, oft z. B. Amfterd. 746. *Derhams* Phyfikotheologie a. d. Engl. neuefte Ausg. Hamb. 764. — Deff. Aftrotheologie — 765. *Nieuwetyt* rechter Gebrauch der Weltbetrachtung zur Erkenntnifs — Gottes — überf. und m. Anmerk. v. *Segner* Jen. 747. *Wolf* v. d. natürl. Abfichten der Dinge Frkf. u. Lpz. 723. *Bonnet* Contemplation de la nature Amfterd. 764. Deutfch von *Titius* 4. Aufl. Lpz. 783. 2 Bde. *Trembley* Inftruction d'un pere a

fes

ſes enfans ſur la religion naturelle et revelée Geneve 779. 83. 2 Voll. Deutſch Lpz. 776-83. 6 Bde. *H. S. Reimarus* Abhandl. v. d. vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion 6. A. von *J. A. H. Reimarus* Hamb. 791. Deſſ. allg. Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptſächlich über ihre Kunſttriebe 3 A. Hamb. 773. *Kant* allg. Naturgeſch. u. Theorie des Himmels — 755. 8 Hptſt. Deſſ. Einz. mögl. Beweis 5. u. 6 Hptſt. Derſ. v. Gebrauche teleologiſcher Principien in der Philoſ. in den verm. Schriften III. 99 ff. *Götze* Natur, Menſchenleben und Vorſehung 6 Bde Lpz. 789-92. *Dahlenburg* Philoſophie und Religion der Natur 3 Thle Berlin 797. 98.

Vom doctrinalen Glauben überh. ſ. Krit. d. r. V. 854 f.

§. 77.

Von den moraliſchen Beweiſen für das Daſeyn Gottes.

Die moraliſche Gründe für den Glauben an das Daſeyn Gottes haben noch etwas Zwingenderes und Bewegenderes an ſich, als die theoretiſchen: denn ſie haben ihren Urſprung allein in uns ſelbſt, borgen von der Klarheit, Beſtimmtheit und Kraft des Pflichtgeſezes etwas, und hängen mit unſern Geſinnungen, Entſchlüſſen und Handlungen ſelbſt zuſammen. Auch unſer

moralisches Bewusstseyn enthält eigentlich keine Demonstration der Wirklichkeit Gottes, aber es leitet auf alle Weise zum Glauben an dieselbige und sowohl durch *theoretische Reflexion über dasselbe*, als auch *durch sich selbst.*

1) Wenn wir, wie wir nicht anders können, über den Grund des Daseyns des Sittengesezes in uns, in seiner Herrlichkeit, Majestät und Allgemeinheit, so wie über den Grund eines existirenden Systems moralischer Wesen, einer vorhandenen moralischen Gesezgebung nachforschen, so können wir ihn schlechterdings nirgends anders sezen, als in der Existenz eines vollkommensten Wesens, von welchem die Idee in unserer Vernunft liegt, wir können dies, ohne aufzuhören, uns für frei zu halten.

Heydenreich Betracht. I. S. 174 ff. 72 ff. Meine Beiträge III. 246 f.

2) Das Bewusstseyn, dass wir freie übersinnliche und doch sehr abhängige Wesen sind, dass eine innere Gesezgebung und ein Richteramt, das Gewissen, in uns vorhan-

handen ist, treibt und disponirt unwillkührlich zum Glauben an das Daseyn eines höchsten freien Wesens, eines äussern moralischen Gesezgebers und Richters.

Crusius nothw. Vernunftwahrheiten §. 232. Meine Beiträge a. a. O. 340.

3) Mit dem Glauben an das Sittengesez und die Tugend ist zwar die Ueberzeugung unmittelbar verbunden, dass es auch ausführbar seye, dass ihm als dem Höchsten und Vornehmsten der oberste Rang und Preis, und der Sieg über das Böse in der Welt und alle Hindernisse gebühre, und wirklich finden wir auch auch durch Erfahrung, dass es in der Welt ausgeübt werden kann, aber *einmal* leitet schon diese Ausführbarkeit zum Glauben an ein höheres Wesen, welches die physische und moralische Welt einander anpasste, und dann so sind wir auch durch die physische Welt wiederum so sehr beschränkt, dass uns blosses Vertrauen auf dass Sittengesez keine Gewähr leisten kann, dass jene moralische Weltordnung über das Ganze gehe, und sich von selbst

selbst erhalten werde. Die Natur geht ihren Gang nach nothwendigen Gesezen fort, und der Mensch selbst ist viel zu schwach, um eine solche Ordnung herbeizuführen, er bedarf also des Glaubens an ein höchstes Wesen, welches jene Ordnung allmächtig erhält und ausführt, welches die Ausführbarkeit des Sittengesezes, sein Gelingen, seinen Sieg, seine Oberherrschaft in der Welt sichert, um nicht am Sittengeseze und seinen Verheissungen zu verzweifeln.

Fichte bleibt bei der moralischen Weltordnung stehen, sie hat bei ihm keinen Grund und keine Gewähr, sie geht, man weiss nicht warum und wie, von selbst ihren Gang fort, und diess soll verständlicher seyn, als ein höchstes verständiges Wesen, welches die moralische Weltordnung hervorgebracht hat und sichert? Gott als moral. Weltordnung d. i. als *Accidenz der Welt*, soll begreiflicher seyn, denn als *Substanz* d. i. als ein für sich bestehendes, unabhängiges, von der Welt verschiedenes Wesen? Gott, als Ordnung gedacht, soll ein Gedanke seyn, welcher meine moralische Gesinnung mehr veredelt und belebt, denn Gott, als wirksames, persönliches Wesen gedacht? Und am Ende soll man sich bei die-

diesem ganzen Glauben bloſs auf ein *Gefühl, auf eine intellectuelle Anschauung* berufen dürfen?

Parow a. a. O. I. 188 ff. Briefe über die Wiſſenschaftslehre, nebſt einer Abhandlung über die von derſelben verſuchte Beſtimmung des religiöſen Glaubens Jena 1800.

4) Reine Sittlichkeit und eine durch ſie zu erreichende reine Glückſeeligkeit ſind unſere höchſte Beſtimmung, unſer höchſtes vollſtändiges Gut. Dieſe Ueberzeugung, welche unſtreitig in unſerer Natur gegründet iſt, und jedem Menſchen dunkler oder deutlicher beiwohnt, iſt unmittelbar mit der andern verbunden, daſs wir jene Beſtimmung, wo nicht erreichen, doch wenigſtens uns derſelben ins Unendliche nähern können und ſollen, daſs wir ins Unendliche fortdauern werden, und daſs ein unendliches Weſen unſerer Tugend die Glückſeeligkeit zutheilen wird, welche ihr gebührt, und welche ſie doch weder von der todten Naturordnung, noch von uns ſchwachen Menſchen zu erwarten hat.

Dieſes Argument iſt ſicher, wenn man es nicht für das allein geltende und wirkſame, nicht für objectiv, nicht für eine Demonſtration ausgiebt.

giebt. S. *Kant* Krit. d. rein. Vern. 848 ff. 2. A. — Der prakt. Vern. 255 ff. Der Urtheilskraft 448 ff. Was heiſst, ſich im Denken orientiren? Berl. Monatſchr. 786. 304 ff. Relig. innerh. d. Grenzen Vorr. *Jakob* üb. d. moral. Beweis f. d. Daſeyn Gottes Liebau 791. *Fichte* Kritik aller Offenb. S. 40 ff. 2 A. Meine Beiträge III. 326 ff. *Ritters* kurze Darſtellung der Hauptmomente des Glaubens an Moraltheol. in *Henke* Mag. V, 1, 3. *Deſſelb.* kurze Darſtellung der Hinderniſſe des Glaubens an Moraltheologie Ebend. VIII, 2, 11. — *Flatt* über den moraliſchen Erkenntniſsgrund der Religion Tüb. 789. *Schulz* Aeneſidemus S. 425 ff.

§. 78.

Reſultat.

Die Vernunft leitet ſowohl durch *theoretiſche*, als durch *praktiſche* Gründe zum Glauben an das Daſeyn Gottes. Alle Gründe, ſobald ſie den Geſezen des Denkens gemäſs ſind, müſſen vereinigt werden, um dieſen Glauben feſt und lebendig zu erhalten. Nicht leicht wird eines dieſer Argumente allein für ſich denſelben hervorbringen. Wenn Demonſtrationen für das Daſeyn Gottes möglich wären, ſo würde es eigentlich wie für jeden tranſcendentalen Saz nur Eine ge-

ben

ben können, und diese müsste aus dem Begriffe eines vollkommensten Wesen hergeleitet werden, oder die ontologische seyn. Aber unsere Ueberzeugung von Gottes Daseyn sollte nicht auf Demonstration beruhen, jedoch sollte uns alles zu Gott leiten, alle unsere Gedanken, Gefühle, Aussichten, Hoffnungen, Bedürfnisse, Zwecke, Eindrücke sollten uns an ihn erinnern. *Er ist nicht ferne von einem jeden unter uns — Wir sind seines Geschlechts — in ihm leben, weben und sind wir.*

Krit. d. r. V. 465 ff. 815 ff. 769 f. *Vogel* in *Gablers* theolog. Journal 2 B. 1 St. f.

§. 79.

Von den historischen Gründen für den Glauben an das Daseyn Gottes.

Die Geschichte kann zwar nie einen Beweis für einen allgemeinen philosophischen Saz abgeben. Auch giebt es weder eine *Einstimmung der Völker im Glauben an Einen Gott*, noch wird irgend jemand allein durch das *Nachdenken über die Geschichte unsers* Geschlechts zu diesem Glauben gebracht werden, jedoch wird die Bemerkung, dass nicht leicht ein Volk auf

der

der Erde ohne alle Religion iſt, uns von ſelbſt zu dem Gedanken leiten, daſs die Religion in der menſchlichen Natur gegründet und Bedürfniſs derſelben iſt, und uns dadurch ſelbſt in unſerm Glauben ſtärken können, ſo wie auch das Nachdenken über die Schickſale unſers Geſchlechts dieſe Wirkung bei uns wird hervorbringen können. Eine *Offenbarung* aber wird entweder das Daſeyn Gottes geradezu vorausſezen, und nur zu ſtärkerer Verſicherung deſſelben gewiſſe *Thatſachen* gebrauchen, oder ſie wird mit Vorausſezung einer Idee von Gott bei den Menſchen, ſein Daſeyn durch Thatſachen bekannt machen.

Ueber den Conſenſus gentium ſ. die von *Fabricius* Delect. c. 8. und *Parow* §. 58. angeführten Schriftſteller. Die alten griechiſchen und römiſchen Philoſophen hielten ſehr viel darauf.

§. 80.

Beweiſe des Daſeyns Gottes aus der Bibel, den apokryphiſchen Schriften und Philo.

Nachdem Gott das erſte Menſchenpaar und zwar als ſein Ebenbild geſchaffen hat, ſo ſpricht er mit ihnen, als ihr und der Erde Schöpfer und Herr, und weiſt ihnen

ihnen ihre Bestimmung an, (1 Mos. 1, 26 - 30.). Der Verfasser der Urkunde will ohne Zweifel sagen, dass Gott dem ersten Menschen wirklich *erschienen* sei, und zwar in menschlicher Gestalt und dass er ihm auf diese Art sein Daseyn zuerst zu erkennen gegeben habe. Ob der Mensch schon vorher einen Begriff von Gott und welchen er gehabt habe, wird nicht gesagt, vermuthlich glaubte der Verfasser ohne Weiters voraussezen zu dürfen, dass der Mensch von Natur Empfänglichkeit für die Vorstellung und Ueberzeugung gehabt habe, dass es ein Wesen gebe, von welchem er hervorgebracht und abhängig sei. Von der wirklichen Existenz dieses Wesens konnte er nur durch eine Erscheinung überzeugt werden, mit welcher denn zuerst jene Vorstellung und Ueberzeuguug sich entwickelte. Ob dieses Wesen wirklich ihr Herr und Schöpfer sei, darüber konnte den ersten Menschen noch nicht einfallen zu grübeln. Die Erscheinungen Gottes gehen fort, er sorgt für den Menschen, er sucht ihm sein Leben angenehm zu machen, er warnt und prüft, er unterrichtet und erzieht ihn, er verhört ihn, da

er sein Gebot übertreten hat, und bestraft ihn. So gehen die *Erscheinungen Gottes* bei *Kain* und *Abel*, bei *Noah*, bei *Abraham*, *Isaak* und *Jakob*, bei *Moses* und *Josua*, bei *Samuel* und *Elias* u. s. w. fort. Nur ändern sie sich nach Zeiten und Umständen. Bald erscheint Gott selbst als Mensch, bald läſst er nur seine Stimme hören, bald zeigt er sich in Naturphänomenen, in Feuerflammen, in Sausen des Windes, etc. bald dem Wachenden, bald dem Träumenden, bald dem Entzückten und Visionair, (wobei jedesmal göttliche Gegenwart, nicht bloſs ein Spiel der Phantasie angenommen wurde) bald durch Engel, zulezt nur noch in Stimmen und Visionen. Wenn *Gott* und *der Bote Gottes* oft im A. T. verwechselt wird, so dachte man sich ohne Zweifel unter dem lezten nicht Gott selbst, sondern sein sichtbares Symbol, eine von ihm hervorgebrachte und angenommene Gestalt, durch welche er erscheine. Auf *diesen Thatsachen* beruhte der Glaube an das Daseyn Gottes, dazu kamen noch andere: *Verheissungen*, *Drohungen*, *Weissagungen überhaupt*, welche in ihrer Erfüllung nicht nur Beweise vom Da-

seyn

ſeyn Gottes, ſondern auch davon waren, daſs der *Gott der Ebräer der allein wahre Gott ſei*, und daſs die Götter der Heiden entweder Undinge oder dem Jehova untergeordnete Weſen z. B. Dämonen ſeien, auch *Wunder*. 1 Moſ. VI. VII. 15, 4-6. 17, 15 ff. vergl. XXI. 15, 7 ff. vergl. 2 B. 3, 6 ff. 6, 1-8. 7, 5. 16. 17. 14, 18. 8, 6. 18. 9, 14. 16. 10, 2. 5 Moſ. 4, 32-39. Joſ. 2, 11. 4, 23 f. 6, 20. 10, 12. 13. 1 Sam. V. 6, 19. 20. 1 Kön. 17, 7 ff. 18, 36 ff. 2 Kön. 1, 10 ff. 2, 1-11. Kap. IV. V. VI. Dan. II-VI. u. ſ. w. Jeſ. 41, 21 ff. 43, 8 ff. 45, 20 ff. XLVI. Was von ſolchen Beweiſen zu denken ſei, weiſs der aufgeklärte Alterthumsforſcher von ſelbſt.

ſ. die oben §. 45. angeführten Schriftſteller, und *Heſs* Biblioth. d. heil. Geſchichte II. 119 ff.

So wie die Ebräer auf die Einrichtung der Natur aufmerkſamer und mit ihr bekannter wurden, ſo entdeckten ſie auch in ihr Spuren des Daſeyns Gottes, Pſalm VIII. XIX. CIV. Hiob XXXVII - XLI. Jeſai. XL. Man dachte jedoch ohne Zweifel, daſs man ohne vorhergegangene hiſtoriſche Offenbarungen Gott auch in der Natur nicht würde

 ha-

haben erkennen können. Eben ſo berufen ſich ſpätere Schriftſteller der Nation auf Offenbarungen Gottes und die Natur ſ. z. B. Sirach 42, 15 ff. 43, 1 ff. Weish. 13, 1 ff. Beſonders merkwürdig ſind *Philos* Grundſäze: Gottes Daſeyn wird entweder durch fremde Zeugniſſe, insbeſondere die Erzählung von der Weltſchöpfung in der Geneſis, erkannt, oder durch eigene Forſchung. Das lezte geſchieht wieder entweder durch Betrachtung der Natur oder durch innere Anſchauung; auf dem erſten Weege gelangt man zwar zur Erkenntniſs eines die Welt erhaltenden und regierenden Weſens, aber ſie iſt doch noch ſehr unvollkommen und nur vorübend, wenn aber der Menſch ſich über alles Materielle zum Ueberſinnlichen erhebt, alsdann gewährt ihm Gott eine Anſchauung ſeiner Exiſtenz in ſeinem Innerſten, womit die andere Art der Erkenntniſs nicht zu vergleichen iſt, und aus welcher erſt die wahre Gottesverehrung entſpringt.

vergl. die Stellen bei *Stahl* S. 796. f.

Die *Wunder Jeſu* und der *Apoſtel* können zwar gleichfalls auf das Daſeyn Gottes bezogen werden,

ſ.

ſ. *Michaelis* Dogmatik §. 24. *Flatt* Beiträge zur chriſtlichen Dogmatik und Moral S. 7 ff. *Storr* l. c. p. 91 ſq.

und Paulus giebt nicht undeutlich zu verſtehen, daſs ein Wunder von ihm allerdings ein Beweis des Daſeyns Gottes ſei, Geſch. 14, 9-11. vergl. 15. 17. aber dieſe Wunder geſchahen doch eigentlich zu einem andern Zwecke (§. 69.). Jeſus und die Apoſtel konnten dieſes Daſeyn bei Juden vorausſezen, beide, und beſonders die lezte bei Heiden, berufen ſich übrigens auf den phyſiſchtheologiſchen Beweis, und Paulus auch auf das *Gewiſſen*, welches uns auf einen unſichtbaren Richter und Vergelter hinweiſe. Im Briefe an die Ebräer wird die Natur des *Glaubens überhaupt* vortreflich erläutert. Math. 6, 26. 30. 10, 30 ff. Röm. 1, 19-21. 2, 14. 15. 16. Geſch. 14, 15-18. 17, 23 ff. Ebr. 11, 1 ff.

ſ. *Jakobi* ſämmtliche Schriften 2 Th. 3. u. 4. Abh. *Storr* l. c. p. 83 ſq.

§. 81.

Vom Atheismus.

Der Atheismus, vornehmlich der *dogmatiſche*, widerſpricht der menſchlichen Natur,

tur, den Gesezen des Denkens, der Vernunft, dem moralischen Bewusstseyn, er ist trostlos, niederschlagend, schreckend und entehrend für die Menschheit. Wenn man ableugnen will, dass es je einen Atheisten im Ernste gegeben habe, so entehrt man übrigens die Menschheit fast noch mehr, als wenn man es zugiebt: denn in jenem Falle müsste er, was noch ärger ist, immer blosse Lüge und Maske gewesen seyn. Er kann aus verschiedenen Quellen entspringen, aus einem verkehrten Gange der Spekulation, einem Mangel an Kritik unserer Erkenntnisskräfte, hierarchischer Bedrükung und Verfolgung, aus Aberglauben, Sittenverderbniss, moralischer Schwärmerei etc. Man ist übrigens immer zu freigebig mit dem Namen eines Atheisten gewesen.

Buddei theses de Atheismo et superstitione Jen. 1716. *Reimanni* Hist. univ. Atheism. et Atheor. Hildesh. 1725. *Platners* Gespräch über d. Atheismus Lpz. 782. Meine Gesch. und Geist des Skeptic. — Meine Abhandlung über *Vanini* in meinen Beiträgen 3 B. 3 Abh. *Heydenreichs* Briefe üb. d. Atheismus Lpz. 796. *Hemsterhuis* Brief des Diokles an Diotime bei Jakobis Briefen über d. Lehre d. Spinoz. S. 307 ff. 2. A.

§. 82.

§. 82.

Von der menſchlichen Erkenntniſs Gottes, dem Anthropomorphismus, und den Eigenſchaften, Wirkungen und Zwecken Gottes überhaupt. Bibliſche Lehre davon.

Wenn von Erkenntniſs Gottes die Rede iſt, ſo kann dieſs nicht ſo verſtanden werden, wie wenn man von der Erkenntniſs eines Gegenſtandes ſpricht, welchen wir durch die Sinne empfinden können, auch wäre es ungereimt, wenn jemand Gott inſofern zu erkennen behauptete, als er in ſein inneres Weſen eingedrungen wäre und beſtimmt hätte, was Gott an ſich iſt. Endlich würde es eine groſſe Vermeſſenheit ſeyn, wenn jemand ſich anmaaſſen wollte, er habe eine Vorſtellung von Gott, welche dem Gegenſtand ganz angemeſſen ſei. Wir erkennen Gott, indem wir unſern Begriff von ihm zu beſtimmen, uns ſein Verhältniſs zu uns richtig zu denken ſuchen, uns übrigens auch bei unſern reinſten Vorſtellungen immer bewuſst bleiben, daſs ſie tief unter ihrem Gegenſtande ſind. Unſere Vorſtellungen von Gott bleiben immer *menſchlich*, wir können es gar nicht vermeiden, uns ihn als ein uns ähnliches Weſen zu den-

 ken,

ken, wenn wir aber nur von unſern Vorſtellungen alles Sinnliche, Unwürdige, Unvollkommene, ſo viel wir können, zu entfernen trachten, und dabei fühlen, daſs wir doch den Unendlichen mit unſerer Idee noch nicht erreicht haben, und daſs er nicht bloſs dem *Grade*, ſondern auch der *Qualität* nach von uns verſchieden ſeyn mag, ſo können wir vernünftiger Weiſe glauben, daſs doch etwas Wahres und Würdiges in unſerer Idee iſt und ſelbſt *das Gefühl ihrer Unzulänglichkeit als Annäherung zu ihrer Wahrheit und als Huldigung gegen den Unendlichen betrachten.* Es giebt eben ſo viele verſchiedene Quellen der Erkenntniſs Gottes, als es Gründe des Glaubens an ſein Daſeyn giebt, alſo *ontologiſche*, *cosmologiſche*, *phyſiſche und moraliſche*, und daher eben ſo viele *verſchiedene Eintheilungen der göttlichen Eigenſchaften*, (wobei aber wohl zu bemerken iſt, daſs auch verſchiedene Quellen zu einer und derſelbigen göttlichen Eigenſchaft leiten können). Dazu gehört eigentlich auch die Lehre von den Wirkungen oder Werken und Zwecken Gottes, welche übrigens ganz ſchicklich unter dem

Na-

Namen *Schöpfung* und *Vorſehung* abgehandelt werden. Der *Anthropomorphismus* iſt für uns ganz unvermeidlich, aber nichtsdeſtoweniger iſt es nothwendig, ihn ſo ſehr als möglich zu ſublimiren und zu reinigen. Wir müſſen uns Gott in demſelbigen Verhältniſſe zu ſeinen Wirkungen denken, in welchem wir uns zu unſern Wirkungen denken, und eben ſo müſſen wir uns in Gott Gründe ſeiner Wirkungen denken, welche den in uns ſelbſt liegenden Gründen unſerer Handlungen analog ſind. So iſt unſere Erkenntniſs Gottes *ſymboliſch*, *darſtellend*, *ſinnlich*, *anthropomorphiſtiſch*. — Der Anthropomorphiſmus iſt ſo weit erlaubt und philoſophiſch, als er im Weſen unſerer Vernunft und unſeres Verſtandes ſelbſt gegründet iſt — wenn er über dieſe Grenzen hinausgeht, wird er unphiloſophiſch, *Anthropopathismus*.

οτι μεν ȣν εϛι θεος δηλον· τι δε εϛι κατ'ȣσιαν και φυσιν, ακαταληπτον τȣτο παντελως και αγνωϛον Joh. Damaſc. I, 4. *Cruſius* Entwurf der nothw. Vernunftwahrh. § 323. *Tetens* in *Cramers* Beiträgen II. 137 ff. IV. 1 ff. *Platners* Aphoriſm. I. S. 580 ff. *Kant* Proleg. S. 171 ff. *Tieſtrunk* Cenſur II Bd 66 ff. III. 1 ff. *Heydenreich* Be-

tracht. II. 210 ff. 241 ff. *Bouterwek* Idee einer Apodiktik II. 327 ff. Dafs man Gott auf dem Weege der *Verneinung*, *Caufalität* und *Erhebung* erkenne, wie die Scholaftiker fagten, war ganz richtig, nur war es noch nicht genug gefagt.

Zur Gefchichte f. *Gerhard - Cotta* T. I. p. 162-184. und fchon vorher *Petav.* Dogm. T. I. ganz. *Münfcher* Dogmengefch. I. 345 ff.

In der Bibel herrfcht zum Theil ein fehr finnlicher Anthropomorphismus, ja Anthropopathismus, der fich übrigens nach und nach veredelt, und felbft alsdann oft *reiner* geworden ift, wenn auch die Hüllen und Ausdrücke diefelbige blieben. Im N. T. herrfcht in vielen Stellen ein fehr edler und treffender Anthropomorphismus, in andern trägt er noch etwas von den weit unvollkommneren Vorftellungen des A. T. an fich. Immer aber ift der biblifche Anthropomorphismus unendlich beffer, als der griechifche römifche und welcher nicht? und immer durfte Gott auch bei den ftärkften anthropopathifchen Vorftellungen unter keinem Bilde verehrt werden.

Ich führe keine Beweife an, wo faft auf allen Seiten der Bibel Beweife find S. *Glaffii* Philol. facra B. II. Tract. 1. Theologie des A. T. §. 19. ff. Hier

Hier möchten auch die Vorſtellungen des Verfaſſers des Buchs des Weisheit und des Philo von den Eigenſchaften Gottes, ſo wie die Perſonificationen dieſer Eigenſchaften unter den Juden Aufmerkſamkeit verdienen. S. *Haſſe* 8. Abhandl. bei ſeiner Ueberſ. d. Buchs der Weisheit. *Eichhorn* Bibl. IV, 5. III, 2. V, 3. Ueber die *Audianer* u. a, Anthropomorphiſten ſ. *Cotta Gerhard* T. 1. p. 166. *Rösler* Bibl. IV. 424 ff. VI. 260 ff *Cyrill* von *Alexander* wider die Anthropom. Ebendaſ. VIII. 424. ff.

§. 83.

Von den ontologiſchen und cosmologiſchen Eigenſchaften Gottes nach der Lehre der Vernunft und der Bibel, nebſt hiſtoriſchen Notizen

Dieſe Eigenſchaften, welche auch tranſcendentale oder *metaphyſiſche* genannt werden können, ergeben ſich aus dem Begriffe des Allervollkommenſten *überhaupt* (denn wenn man den Begriff näher beſtimmen wollte, ſo würden alle Eigenſchaften Gottes ſchon hieher gehören) und der Vorausſezung von etwas Zufälligen, und vermöge derſelben wird die Vorſtellung von Gott entweder *negativ* oder *poſitiv* beſtimmt. Dieſe Eigenſchaften liegen allen andern zum Grunde und ſind gleichſam Eigenſchaften aller andern Eigenſchaften. 1) *Gott iſt einig.* Die Vernunft kann den Begriff

griff eines allervollkommeſten Weſens nur einmal denken, ſie bedarff nicht nur nicht mehrere, ſondern die Annahme mehrerer iſt ihr läſtig und unerträglich. Der Polytheismus, zu welchem der Menſch ſo geneigt iſt, iſt nur eine Vertheilung der Vollkommenheit unter mehrere. Den Nachrichten der Geneſis zufolge, glaubten ſchon die erſten Menſchen an Einen Gott und dieſe Lehre pflanzte ſich unter ihren Nachkommen fort, unter welchen vornehmlich *Abraham* ſich als den reinſten und eifrigſten Gottesverehrer auszeichnete, und *Moſes* die ganze Staatsverfaſſung und die moraliſchreligiöſe Bildung des Volks, welche er ſich zum Zwecke ſezte, auf dieſe Lehre gründete. Die älteſte Nachrichten der Geneſis ſind vielleicht nur Anſichten der ſpäteren Verfaſſer, nicht würklich beurkundete Geſchichte. Immer iſt es äuſſerſt merkwürdig, daſs der Monotheismus ſich ſo früh unter einem ſo wenig cultivirten Volke findet und ſich ohngeachtet ſeines Hangs und öftern Abfalls zum Polytheismus doch erhält. Die Form *Elohim* beweiſst nicht, das der Monotheismus aus

dem

dem Polytheismus entſprang. Nach dem Exil halten die Juden unabänderlich am Monotheismus feſt. Daſs Moſes, die Propheten und die weiſern Iſraeliten ſich unter ihrem Jehova nicht bloſs einen Nationalgott, wie andere Götter, ſondern ſtreng den *einigen Gott* gedacht haben, iſt ganz unleugbar, bei Jeſus und den Apoſteln wird es vollends klar. Die Lehre von der Einheit Gottes wird durchaus in der Bibel als *geoffenbart* vorgeſtellt. Moraliſch iſt dieſe Lehre äuſſerſt wichtig und es iſt ſehr falſch, daſs der Polytheismus in dieſer Rückſicht eben ſo gut ſei, wenn man ſich nur die Götter als gut vorſtelle. 1 Moſ. I-III. 2 Moſ 20, 8-17. 5 Moſ. 4, 35. 39. 6, 4. 32, 39. 1 Kön. 8, 60 f. Jeſ. 44, 6. 45, 5 ff. 46, 9. Pſ. 86, 10. Marc. 12, 29. Joh. 17, 3. 1 Kor. 8, 4-6. Epheſ. 4, 6. Röm 3, 29 f. 16, 27. 1 Tim. 2, 6. 1, 17. 6, 16. Jud. 25. Joh. 1, 1 ff? In einigen dieſer Stellen ſcheint auch auf den *Manichäismus* Rückſicht genommen zu ſeyn, der eine ſehr merkwürdige Erſcheinung iſt.

Philon. Lib. de Monarchia — *Athenagor.* Deprec. pro Chriſt. c. 6 ſqq. *Tertullian.* adv. Marcion. 1, 3. 4.

adv.

adv. Praxeam c. 3. *Lactant.* Inſtitutt. Div. I, 3. ſqq. *Töllner* vermiſchte Auff. IV. 2. *Jeruſalem* Betrachtt. IV. 2 Abſch. *Beauſobre* Hiſt. crit. de Manichèe et du Manicheisme Amſterd. T. I. 1734. T. II. 739. *Meiners* Hiſt. doctr. de vero Deo Lemgov 780.

2) Gott vereinigt in ſich alle *abſolute Realitäten* auf *einmal*, *durch ſich ſelbſt*, in *vollkommenſter Harmonie* und *Einheit*, und iſt inſofern *allgenugſam*, *einfach* und *abſolut frei.*

3) Gott iſt das *Urweſen*, das *Weſen* aller *Weſen*, er *exiſtirt nothwendig*, auſſer der Welt, und iſt der *Grund aller Realität auſſer ihm.* Joh. 5, 26. 1 Tim. 6, 16.

4) Gott iſt *negativ unermeſslich* und *unendlich*, alſo ohne alle Finſchränkung durch den Raum oder *allgegenwärtig*, ohne alle Zeitſchranken, oder *ewig*, ohne *Grade*, ohne *Zunahme* und *Abnahme*, *unveränderlihh*, *unabhängig*.

Bei dieſen Eigenſchaften fühlt man aufs deutlichſte daſs wir ſie nur menſchlich und ſinnlich, aber mit dem Bewuſstſeyn denken können, daſs unſere Vorſtellung dem Gegenſtande nicht angemeſſen ſei. Zur Geſchichte der Vorſtellungen 1) von der *Allgegenwart Gottes* 1 Moſ 28, 16. 3 B. 26,

11 f. 1 Kön. 8, 27. 39. 43. Jes. 66, 1. 2 Sam. 22, 7. Psalm 11, 4. Ps. 139. 5, 8. 27, 4. Jer. 23, 23. 24. Amos 9, 1-6. Joh. 4, 20-24. 6, 31 ff. Gesch. 17, 24. 28. 1 Petr. 1, 12. *Cotta* l. c. p. 169. Geschichte der Lehre von der Unermesslichkeit und Allgegenwart Gottes Lpz. 785. 2) von der *Ewigkeit* und *Unveränderlichkeit* Ps. 90, 1-4. 102, 25-29. 1 Mos. 6, 7. 5 Mos. 32, 40. Hiob 36, 25. Ps. 33, 10. 11 Dan. 12, 7. Röm. 1, 20. 23. 1 Tim. 1, 17. Jak. 1, 17. *Petav.* Dogm. I, 3, 1. 2. *Cotta* p. 168.

§. 84.

Von den physischen Eigenschaften Gottes.

Hier denkt man sich Gott in Beziehung auf die Natur, als ein System von Zwecken, also

1) als einen wirksamen, thätigen, lebendigen *Geist*, wovon wir freilich nur einen negativen Begriff haben, und wovon die biblischen Bücher vielleicht nicht einmal einen reinen negativen Begriff enthalten.

2 Mos. 20, 4 Jes. 40, 25. 46, 5. 44, 8-20. Jerem. 10, 9-16. Joh. 4, 24. Röm. 1, 20. 23. 1 Tim. 6, 16. 1, 17. *Cotta* p. 165 sq. Die Schriftsteller über die Bedeutung von רוח und πνευμα im A. und. N. T.

2)

2) als ein *verſtändiges Weſen*, welches die Urſache der zweckmäſigen Einrichtung der Natur, und uns als verſtändigen Weſen analog, aber zugleich unendlich über uns erhaben iſt. Wir ſchreiben ihm alſo inſofern die umfaſſendſte, deutlichſte, untrüglichſte, reinſte Erkenntniſs, *Allwiſſenheit* auch *Vorherwiſſen*, und auch eine ſolche Kenntniſs und Wahl der beſten Mittel zu ſeinen Zwecken oder *Allweisheit* zu, wobei wir uns übrigens beſcheiden, daſs ſein Verſtand von dem unſrigen auch wohl der Qualität nach verſchieden ſeyn mag.

Jeſ. 40, 28. 29, 15 f. 41, 21 ff. 43, 9 ff. 48, 3 ff. Pſ. 139. 145, 5. Math. 10, 29 f. 6, 4. 6. 8. 1 Joh. 3, 20. Ebr. 4, 13. Röm. 11, 33. 8, 27. Luc. 16, 15. Geſch. 1, 24. 2 Petr. 1, 20. 21. u. ſ. w. *Cotta* p. 171. ſ. 149. Hiob 28 ff. Sprüchw. 1, 20 ff. Kap. 8 9. Pſ. 104, 24. Jerem. 10, 12. Dan. 2, 20. 21. 1 Tim. 1, 17. Röm. 3, 3-8. 11, 33. 16, 17. Jud. 25. 1 Kor. 1, 19. 3, 19. Eph. 1, 8. 9. 3. 10.

3) als ein *Weſen mit einem verſtändigen Willen*, vermöge deſſen es beſchlieſst, und die Gegenſtände ſeiner Vorſtellungen zur

Wirk-

Wirklichkeit bringt, ſeine Abſichten ausführt. Dieſer Willen muſs als *unabhängig unabänderlich* und *allmächtig* gedacht werden, von ſeinen moraliſchen Eigenſchaften iſt hier noch nicht die Rede. Pſ. 115, 3. Eph. 1, 11. Der Wille Gottes beſtimmt ſich alſo ſelbſt, er iſt keiner Nöthigung, keinen äuſſern Beſtimmungsgründen unterworfen, er iſt immer der erſte unabhängige Grund ſeiner Handlungen Pſ. 135, 6. Math. 11, 26. Röm. 9-11.

Zu der lezten Stelle ſ. *Nöſſelt* in Opuſc. p. 125 ſqq. u. *Koppe* N. T.

Wenn ſich alles auſſer dieſem Willen ändert, ſo ändert er ſich doch ſelbſt nicht, Reue, Wankelmuth, Unentſchloſſenheit etc. findet bei demſelben nicht Statt. 1 Sam. 15, 29. Pſ. 33, 10. 11. 119, 89 ff. Sprüchw. 19, 21. Malach. 3, 6. Röm. 3, 4.

1 Moſ. 6, 6. 4 Moſ. 23, 19. Joel 2, 14. vergl. 12.

Die Beſchlüſſe ſeines Willens gehen jedesmal in Erfüllung, nichts kann ihnen widerſtehen, nichts ſie vereiteln, nichts iſt ihm ſchwer, nichts unmöglich, ſein Wille iſt mit *Allmacht* gepaart. Er ſpricht, ſo geſchiehts.

1 Mos. 1. Ps. 33, 9. 136, 4 ff. 147, 4 f. Jes. 40, 26 f. Hiob 38. 40, 9 f. Kap. 41. Jerem. 27, 5. 32, 17. 19. 20. 51, 15. Luc. 1, 34-37. 18, 27. Eph. 3, 20. 21. Röm. 4, 18-21. Die Bibel knüpft diese Lehre nicht nur an die Werke der Schöpfung, sondern auch an Thatsachen der Geschichte vergl. *Köppen* die Bibel ein Werk der göttl. Weisheit Th. I. 180 ff. *Cotta* p. 169-171.

Dieser Wille muss als Grund von Allem und wegen der göttlichen Allwissenheit auch als *vorherbestimmend* gedacht werden.

Jes. 41-48. Röm. 8, 28-30. 9, 6-29. 11, 7. 8. 11. Tim. 2, 1, 9. 10. Eph. 1, 4. 5. 9. ff. 3, 11. 2 Thess. 2, 11-14. Von der Geschichte der Prädestinationslehre und dem Verhältniss derselben zur Freiheit und zum Uebel in der Welt wird anderswo schicklicher geredet werden können.

Die physischen Eigenschaften Gottes werden nicht deswegen so genannt, als wenn sie aus der Natur Gottes an sich folgten, oder aus der äussern Natur abstrahirt wären, sondern deswegen, weil die Begriffe von denselben bei der Betrachtung der Natur in uns entstehen, und sie ein Verhältniss Gottes zur Natur bezeichnen. Durch diese Eigenschaften werden die metaphysischen näher bestimmt, das vollkommenste Urwesen ist nun nicht bloss Ursache überhaupt. sondern Ursache durch Verstand und Willen.

§. 85.

§. 85.

Von den moralischen Eigenschaften Gottes.

1) Gott ist ein *an sich heiliges* Wesen, sein Wille ist moralisch frei, dem Sittengeseze durchaus angemessen, durch keine Sinnlichkeit beschränkt, er ist das realisirte Ideal der moralischen Vollkommenheit.

2) Er ist *heilig in allen seinen Aeusserungen und Wirkungen*, als Schöpfer, Erhalter, Gesezgeber, Regente und Richter der Welt, als Wohlthäter und Vergelter, als der, welcher Glückseeligkeit und Sittlichkeit, die höchsten Zwecke der Welt befördert, und in Harmonie bringt.

Die Heiligkeit Gottes ist also ein sehr umfassender Begriff. In der Bibel hat das Wort, welches ihn bezeichnet, verschiedene Bedeutungen, worunter aber die angenommene auch, mehr oder minder, je nachdem die moralische Begriffe vollkommener oder unvollkommener waren, vorkommt. 3 Mos. 11, 44 f. 19, 2. 20, 7. 8. 26. 21, 8. 4 B. 16, 5. 7. Jes. 6, 3. Ezech. 38, 23. Psalm 22, 4. 99, 3. 5. 9. 111, 9. 86, 8-10. 89, 7-9. Jes. 5, 16. Luc. 1, 49. 1 Petr. 1, 15. 16. Aber auch unter andern Ausdrücken wird die Heiligkeit Gottes, und zwar sehr treffend beschrieben Ps. 33, 4. 5.

 18.

18, 26 f. 5, 57. 5 Mos. 32, 4. Math. 5, 45. 48. 1 Sam. 15, 29. 1 Joh. 1, 5. 3, 3. Jak. 1, 13. 14. 1 Petr. 3, 10-12. 2 P. 1, 4. Eph. 4, 24. Ebr. 6, 17. 18. Vergl. *Zachariä* bibl. Theol. I. 240 ff. *Döderl.* Instit. I. p. 279 sq.

Gott, als der Heilige, ist *gütig* und *gerecht*, und besizt überhaupt alle moralische Vollkommenheiten. Er verbreitet unendlich viel Wohlseyn in der Welt und theilt uns ohne unser Verdienst unzählige Wohlthaten mit. Er liebt die Menschen, und beglückt sie durch Güter aller Art, er tröstet die Unglücklichen, und kehrt selbst die Leiden zu unserm Besten. Selbst gegen Sünder ist er gütig.

1 Mos. 1, 27-29. 32, 9. 10. 34, 6. Vornehmlich gehören hieher viele Psalmen 36, 6-10. 145, 9. CIV. CVI. CVII. CXXXVI. 147, 8 f. 103, 8-14. 130 ff. auch wohl Stellen der Propheten Joel 2, 13 f. Hos. 11, 9. Jesai. 49, 15. 9, 7. Jerem. 1, 5. 31. 3. 20. Zachar. 1, 14. 14, 15. Vorher wurde Gott doch mehr als der Mächtige und Strafende gedacht. Jesus und die Apostel stellen aus wichtigen Ursachen Jesum am meisten von Seiten seiner Güte vor, jedoch immer zugleich als den Heiligen, so dass es nicht bloss Güte der Neigung und des Affects, sondern wahre moralische Güte ist. Luc. 12, 24. 15, 11 ff.

6.

6. 7. Math. 6, 4. 6. 8. 30. 7, 9-11. 5, 16. 45. 48. Gesch- 14, 17. 17, 25. 28. Röm. 1, 7. 1 Tim. 4, 3 f. 6, 17. Tit. 3, 4. 1 Joh. 4, 16. Ebr. 12, 9 - 10. Ephes. 1, 4 ff. Vergl. *Henke* Lineam. §. 35.

Der Begriff der göttlichen Güte wird eben so bald schwierig, als er an den Begriff der göttlichen *Gerechtigkeit* anstöfst, welcher einer der schwersten und streitigsten Begriffe in der Dogmatik ist und die Eingeschränktheit unserer Vorstellungen von Gott aufs deutlichste offenbart. Wie verhalten sich Gottes Güte und Gerechtigkeit? Sind dieselbige Eigenschaft nur unter verschiedenen Modifikationen? kann Gott so weit gütig seyn, dafs er Strafen der Sünden aufhebt? Ist seine belohnende Güte auch Gerechtigkeit? Was ist überhaupt göttliche Gerechtigkeit? Man findet daher über diese Puncte die verschiedensten Bestimmungen. Schon unsere heiligen Bücher sind darüber gar nicht mit sich einig, eben so wenig die Kirchenväter, die Scholastiker, die neuen und neuesten Dogmatiker. Der Begriff ist auch so nahe mit andern verwandt, die er entwedrr unmittelbar voraussezt oder welche unmittelbar aus

 ihm

ihm folgen, daſs es kein Wunder iſt, wenn er mit ſolchen Begriffen oft verwechſelt wird. Unter Menſchen nennt man es *Gerechtigkeit* 1) wenn einer den andern in der Ausübung ſeiner Rechte nicht ſtört, ſeien es nun allgemeine Menſchenrechte oder erſt erworbene Rechte 2) wenn diejenige, welche im Staate Vortheile, Auszeichnungen, Belohnungen auszutheilen haben, dabei unpartheiiſch und nach Verdienſt verfahren 3) wenn Richter dem Unſchuldigen Recht verſchaffen und dem Schuldigen entweder bloſs Unrecht geben oder ihn auch wegen einer Uebertretung der Geſeze ſtrafen. Dieſe Begriffe ſind klar und beſtimmt, aber ſobald wir ſie auf das Verhältniſs zwiſchen Gott und Menſchen übertragen, ſo ſcheinen ſie dieſe Eigenſchaften zu verlieren, ja gar widerſprechend zu werden. Bei Menſchen ſind Rechte und Pflichten gegenſeitig. Aber Gott hat gegen Menſchen keine Pflichten, ſondern lauter Rechte auf ſie und die Menſchen haben auf ihn keine Rechte, ſondern lauter Pflichten gegen ihn. Da nun Gerechtigkeit immer ein Recht von Seiten desjenigen vorausſezt, gegen welchen ſie ausgeübt wird, ſo ſcheint es keine Gerechtigkeit Got-

Gottes gegen Menschen zu geben. Gott wird uns freilich in der Ausübung unserer Rechte nicht stören, unsere Tugend ohne Zweifel belohnen, am Ende siegen lassen und insofern uns Recht verschaffen; aber da er uns eigenlich nichts schuldig ist, so wird dies *nicht als Gerechtigkeit*, sondern als *Güte* betrachtet werden müssen. Die göttliche Strafgerechtigkeit allein scheint von dieser Seite gerettet werden zu können; sie ist die Ausübung eines Rechts von Seiten Gottes gegen uns, die wir seine Geseze übertreten haben und die Vernunft schon sagt, dass Uebertretung des Gesezes Strafwürdigkeit sei. Aber der Begriff einer göttlichen Strafgerechtigkeit hat von andern Seiten grosse Schwierigkeiten. 1) scheint er vorauszusezen, dass Gott in seinen Rechten von uns gekränkt worden sei; wenn er uns straft, so geschieht es nicht nur, weil wir die Rechte anderer, sondern weil wir sein Recht verlezt haben, Gott aber ist über alle dergleichen *Läsionen* weit erhaben 2) bringt dieser Begriff mit sich, dass bloss gestraft werde, um zu strafen, der Zweck der Besserung und der zukünftigen grösseren Beglückung liegt über den Rechtsbegriff hin-

 aus,

aus, und gehört gar nicht zur Strafgerechtigkeit, ſondern zur Güte. Und doch kann man ſich nicht wohl denken, daſs Gott bloſs ſtrafe, um zu ſtrafen, daſs er ſich bloſs das Recht zum Zwecke mache, ſondern man muſs ſich vorſtellen, daſs die Beſſerung und Beglückung ſeiner vernünftigen Geſchöpfe der höchſte Zweck bei allen ſeinen Verfügungen ſei. 3) Wenn es eine göttliche Strafgerechtigkeit im reinen Sinne des Worts giebt, ſo muſs alles Böſe beſtraft werden, aber alsdann können wir nicht wohl begreifen, wie irgend ein Menſch, da wir doch alle Sünder ſind und moralich unvollkommen bleiben, je in ſeinem Innerſten ruhig ſeyn, ohne Schauer und Schrecken an Gott und Ewigkeit gedenken und ſeelig werden könnte. Und doch müſſen wir unſere Beſtimmung in eine ſolche Seeligkeit ſezen. 4) Dagegen ſcheint es, wenn gefragt wird: ob Gottes Güte durch ſeine Gerechtigkeit oder ſeine Gerechtigkeit durch ſeine Güte eingeſchränkt werde? als ob der Gerechtigkeit der Vorzug gebührte: dieſe geht ja überhaupt nach den Grundſäzen der reinen Moral der bloſsen Liebe, dem Wohlwollen vor. Aus die-

diesen Bemerkungen folgt jedoch nicht, dafs der Begriff einer göttlichen Gerechtigkeit widersprechend, sondern nur dafs er menschlich, eingeschränkt sei. 1) In jeder Menschenvernunft liegt unstreitig der Begriff aufs deutlichste, dafs alles Gute der Belohnung, alles Böse der Strafe würdig sei und dafs am Ende jedem sein Recht widerfahren müsse, und von diesem Begriff geht sogar die Religion am meisten aus, ja es finden sich davon in allen verschiedenen Religionen die stärksten und ausgezeichnetsten Spuren. Diefs geht soweit, dafs der Mensch vornehmlich deswegen ein anderes Leben annimmt, dafs er sich lieber ewige Strafe, als Begnadigung denkt, dafs er, wenn er nicht einsieht, wie das Böse an dem Verbrecher selbst gestraft werden soll, oder auch sich eine Lossprechung von diesen Strafen verspricht, vorstellt, die Strafen werden auf andere Gegenstände, auf andere Menschen, als die Kinder und Nachkommen, die Familien, die Landsleute, auf Opferthiere, ja selbst auf die leblose Natur fallen, ja dafs er gar alle Uebel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Sünden ansieht, und alle Güter

 als

als Belohnungen für Tugenden, mögen nun die Sünden und Tugenden von dem, welcher leidet oder glücklich ist, selbst begangen worden seyn, oder nicht. Allein diesen Vorstellungen liegt überhaupt der Begriff einer alles vergeltenden Gerechtigkeit zum Grunde, nur sind es freilich zum Theil sehr rohe, unmoralische Begriffe, bei welchen wohl der Hauptirrthum darinn bestehen möchte, daſs das Sittengesez bloſs als ein *äusseres Rechtsgesez* betrachtet wird 2) daſs Gott das wahrhaft Moralischgute an seinen Urheber belohne, nennen wir nach unsern menschlichen Begriffen eine *belohnende Gerechtigkeit*, nicht als wenn wir es als ein Recht von Gott fordern könnten, sondern weil das Bewuſstseyn der Tugend unvermeidlich mit dem Bewuſstseyn der Würdigkeit, glücklich zu seyn, verbunden ist und wir vernünftiger Weise diese Glückseeligkeit von ihm erwarten dürfen. Eben so enthält das Bewuſstseyn der Sünde ein Gefühl von Schuld und Strafwürdigkeit und in einer moralischen Welt muſs diesem Gefühle etwas entsprechen. Der Begriff einer *göttlichen Strafgerechtigkeit* faſst nicht in sich, daſs Gott strafe, um

um wehe zu thun, ſondern iſt ein reiner Rechtsbegriff, jeder Actus derſelben iſt etwas, was in ſich recht und gut iſt — ſo ſoll es ſeyn — ſo muſs es ſeyn — Recht muſs in der Welt Gottes herrſchen — Die Strafe iſt ſelbſt alsdann noch rechtmäſig, wenn auch der Sünder beſſer iſt: denn er hätte es immer ſeyn ſollen — Wodurch aber nicht ausgeſchloſſen wird, daſs dadurch zugleich andere Zwecke an uns erreicht werden können und ſollen 3) Es giebt viele Güter und Freuden in der Welt und wird ohne Zweifel in der ganzen Dauer unſer Exiſtenz dergleichen geben, welche wir nicht als Belohnungen unſerer Verdienſte betrachten können — eben ſo können wir viele Leiden und Uebel des Lebens nicht als Srafen unſerer Sünden betrachten, aber das können wir vernünftigerweiſe erwarten, daſs uns Gott doch *auch* für unſere Tugend und zwar mit ächter und dauerhafter Glückſeeligkeit belohnen werde, ſo wie wir auch für unſere Sünden Strafen von ihm zu fürchten haben 4) Wir ſind zur Tugend und Glückſeeligkeit beſtimmt und wenn beide auch nie ganz rein ſeyn ſollten, ſo können wir

uns

uns doch dieſer Reinheit nähern. Nun iſt es wenigſtens möglich und denkbar, daſs alle unſere Sünden an uns geſtraft und daſs wir doch einer ſtets wachſenden Tugend und Glückſeeligkeit theilhaftig werden 5) Sollte aber der ſtets ſchwache und ſündige Menſch die Möglichkeit und Wirklichkeit davon nicht faſſen können, ſo mag er getroſt die Hoffnung faſſen, daſs die verdienten Strafen unter der Bedingung der Beſſerung ihm werden erlaſſen werden und daſs entweder der göttlichen Gerechtigkeit auf eine ihm unbegreifliche Art doch Genüge geſchehen oder auf eine ihm gleichfalls unbegreifliche Art die göttliche Gerechtigkeit und Güte werde ausgeglichen werden 6) Die Belohnungen und Strafen der göttlichen Gerechtigkeit werden überhaupt in der ganzen Reihe unſerer Schikſale vorkommen, aber wir können nicht beſtimmt angeben, auf welche Art und Weiſe wenn und von welcher Beſchaffenheit ſie ſeien. Sie können nothwendige natürliche Folgen unſerer Handlungen, ſie können aber auch durch eine äuſſere Verbindung im Laufe der Weltbegebenheiten mit unſern Handlungen verknüpft ſeyn, ohne durch ſie ſelbſt

her-

hervorgebracht zu ſeyn. Das Lezte hat man zuweilen poſitive Belohnungen und Strafen genannt, ſollen aber die poſitiven den natürlichen ſtrenge entgegengeſezt ſeyn, ſo müſſe jene als wundervoll gedacht werden. Die Idee von der göttlichen Gerechtigkeit windet ſich in den bibliſchen Büchern um die bisher angeführten theils reineren theils unreineren Vorſtellungen. Die Geſchichte des Falls, der Sündfluth, des Untergangs von Sodom und Gomorra, die Lehre des Moſaiſchen Geſezbuchs von zeitlichen Gütern und Uebeln, von Opfern und Reinigungen, die in der Bibel vorkommenden Stellen von Uebertragung des Verdienſtes und der Belohnung, der Schuld und Strafe und dann die ihnen entgegengeſezten, die von Gottes Zorn und Rache und dann doch wieder von ſeiner Gnade und Barmherzigkeit, das Buch Hiob, die Ableitung des Glüks vom Seegen und den Seegenswünſchen frommer Leute, und des Unglüks vom Fluch, die Vorſtellungen von der Erbſünde, die Lehre vom Tode Jeſu, dem Weltgerichte, der Hölle, dem Himmel ſind eben ſo viele merkwürdige Belege zur Geſchichte der Idee von der gött-

lichen

lichen Gerechtigkeit, welche der Geſchichte derſelben unter andern Völkern ziemlich analog ſind.

Beſondere Stellen ſind: 5 Moſ. 28, 63. Pſ. 7, 7-18. X. 18, 21-25. Hiob 34, 10-12. Malach. 2, 17. 3, 13-18. Nah. 1, 2. 3. Math. 18, 32 ff. 19, 17, 11, 22. 24. Luc. 18, 7 f. 19, 16-19. 24-26. 12, 47 f. 2 Theſ. 1, 6 f. 1 Petr. 2, 23. Röm. 2, 6-14. 1, 32. Gal. 3, 12. Eph. 6, 8. 2 Kor. 5, 10. 2 Tim. 4, 8.

Der angenommene Begriff iſt der einige beſtimmte und characteriſtiſche von einer göttlichen Gerechtigkeit. Andere bezeichnen andere göttliche Eigenſchaften, oder heben ſie gar den Begriff der Gerechtigkeit auf. *Leibniz:* juſtitia eſt bonitas ſapientis Theodic. p. 504. So auch *Wolf*, *Baumgarten* u. ſ. w. *Döderlein* und *Henke:* juſtitia eſt ſanctitas divina legibus et factis declarata — *Parow* 1. 246. Gerechtigkeit Gottes beſteht darinn, daſs er den Menſchen im Beſize des Unrechts, nämlich der Fähigkeit, von allen Umſtänden des Lebens einen moraliſchen Gebrauch zu machen, erhält, und die Umſtände eines jeden ſo leitet, daſs ihm niemals die Pflichterfüllung unmöglich gemacht wird. Dieſs, ſo wie die ſogenannte *geſezgebende Gerechtigkeit* wird bei der eigentlichen Gerechtigkeit vorausgeſezt.

Kant

Kant Krit. d. prakt. Vern. S. 67. Relig. S. 97. Tugendlehre S. 183 ff. *Töllner* Theol. Unterſ. B. 2. Th. 1. No. 6. u. 232 ff. *Ammon* im N. theol. Journ. 4 B. 6. St. *Cramer* Beiträge IV. 249 ff. 291 ff. *Erneſti* Vindiciae arbitrii div. in Relig. Conſtit. in Opuſc. theol. p. 187 ſq. *Eberhard* Apol. d. Sokr. II. 258 ff.

Conz über die ältern Vorſtellungen vom Schickſal, Nothwendigk. und Strafgerechtigkeit mit Beziehung auf einen Auffaz in den *Horen*, in m. Beiträgen IV, 2.

Theologie des A. T. §. 36. 76-78. *Storr* de ſenſu vocis δικαιος et cognatarum in N. T. Opuſc. acad.. T. I.

Wir werden oft auf dieſe Lehre zurückkommen müſſen, und dann werden noch andere Schriften angeführt werden.

Dieſe und andere moraliſche Eigenſchaften Gottes beſtimmen wir nicht aus der Erfahrung, welche ihnen zum Theil zuwider iſt, ſondern aus der Vernunft, deren Ausſpruch die Erfahrung in vielen Fällen beſtätigt. So müſſen wir uns auch in Gott, als einem moraliſch vollkommenem Weſen, eine unendliche *Seeligkeit* denken, 1 Tim. 1, 11. 6, 15.

Durch

Durch dieſe moraliſche Eigenſchaften wird nun der Begriff Gottes vollends beſtimmt. Es iſt äuſſerſt wichtig, daſs man ſich Gott ſogleich nach den reinſten moraliſchen Begriffen denke, auch kann man von dem Begriffe des höchſten Guts zu allen Eigenſchaften Gottes gelangen, aber man muſs geſtehen, daſs man auch vom Begriffe des vollkommenſten Weſens dahin gelangen kann, wenn man nämlich von ſeiner Allgemeinheit zu den Eigenſchaften herabſteigt, welche wir als einzelne abſolute Realitäten betrachten.

Kann man aus jeder Eigenſchaft Gottes alle herleiten? S. *Eberhard* Vorber. 17. f. Abſichtlich werden hier viele unnüze und unbeantwortbare Schulfragen in Anſehung der Eigg. G. vorübergegangen. Einiges kann in den Vorleſungen hiſtoriſch angeführt werden.

Die Lehre von der *Schöpfung* und *Vorſehung* iſt eigentlich implicite in dem Vorhergehenden ſchon enthalten. Bei der Schöpfung denkt man ſich Gott als verſtändiges und vernünftiges Urweſen, bei der Vorſehung denkt man ſich alle ſeine höchſten Eigenſchaften in Thätigkeit, in Beziehung auf die Welt. Man nennt beide nach einem eben nicht ſehr glücklichen Sprachgebrauche *Werke Gottes.* Aber es iſt eine ganz nüzliche

liche Methode, von ihnen besonders in der Dogmatik zu handeln.

§. 86.

Von der Schöpfung der Welt. Von der Geschichte dieser Lehre.

Der Ausdruck *Welt* bezeichnet bald in einem unbestimmten, populären Sinne überhaupt die Erde, oder Himmel und Erde, oder alles, was man sich ausser Gott als existirend denkt, bald bestimmter ein verbundenes und vollendetes Ganzes von Wesen und Kräften, welches ausser uns durch Gott und zu einem gewissen höchsten Zwecke da ist. Dieser Begriff entwickelt sich an der Erfahrung, stammt aber, nicht aus ihr, sondern aus der Vernunft her. Je bekannter der Mensch mit dem Umfange, der Einrichtung, der unaussprechlichen Vollkommenheit der Welt wird, desto umfassender ist sein Begriff von der Welt und desto mehr wird seine Vorstellung von ihrem Urheber und ihren Zwecken belebt werden, aber den Begriff von ihrem Urheber und ihrem höchsten Zwecke wird er doch immer bloss aus seiner Vernunft hernehmen können. Wir bemerken in der Welt leblose, organi-

ſirte, lebende, empfindende, vernünftige und moraliſche Weſen, und betrachten ſie im Verhältniſſe der Zwecke und Mittel, wie aber das Ganze zuſammenhänge, ob nicht das Ganze organiſirt und belebt ſei, ob es beſſer ſei, es ſich nach der gemeinen Vorſtellung, oder als eine Planze, oder als ein Thier zu denken, darüber kann es mancherlei ſchöne, reizende Hypotheſen geben, welche man ausſpinnen mag, nur muſs es nicht auf Koſten der Wahrheit geſchehen, daſs es in der Welt ſelbſt etwas Ueberſinnliches, daſs es freie, vernünftige Geſchöpfe, wie wir, giebt.

Man ſ. den *Hylozoismus* der Alten. *Kepler* in m. Abhandl. über ihn Beitr. I. 195 ff. *Leibnit* Princip. Monadol. §. 67 ff. *Robinet* de la Nature II, 7, 2. *Hume* Dialogues on natural religion — *Herders* Ideen — *Schelling* von der Weltſeele —

Wenn ein Gott iſt, ſo iſt er *Schöpfer der Welt*. Dieſs bringt ſchon der Begriff eines vollkommenſten Weſens mit ſich und die praktiſche Vernunft poſtulirt es, und zwar muſs Gott in dieſer zweifachen Rückſicht als erſte, höchſte, unabhängige Urſache, nicht nur der Form und Einrichtung der

der Welt, sondern der Substanzen, der Existenz, des Ursprungs der Welt gedacht werden. Diess ist die einige würdige Vorstellung von der Weltschöpfung. Nur so ist Gott das wahre Urwesen, allmächtig, ganz von der Welt verschieden, nicht durch ihren Stoff eingeschränkt, und nur so können wir begreifen, *dass* wir freie Wesen sind. Diess ist die *Idee einer Schöpfung aus Nichts.* So müssen wir uns die Sache vorstellen, ohnerachtet wir wohl wissen, dass Gott eigentlich den Bedingungen der Zeit, welchen wir ihn dabei unterwerfen, nicht unterworfen ist, und obgleich wir nicht begreifen können, auf welche Art und Weise der unendliche Geist etwas hervorbringe, wo vorher gar nichts vorhanden war. Das Wesentliche bleibt immer das, dass Gott durch Verstand, Vernunft und Freiheit vollständiger Grund des ganzen Weltalls ist. Als Werk Gottes muss die Welt in ihrem ganzen unermesslichen Umfange die *beste* seyn, und, so wie es unzählige untergeordnete Zwecke in ihr giebt, wozu auch die *Cultur* des Menschen überhaupt gehört, so muss *die Sittlichkeit und Glückseeligkeit vernünf-*

nünftiger Wesen, oder, was einerlei ist, die *Verherrlichung Gottes* als ihr Endzweck gedacht werden. In der Geschichte dieser Lehre machen 1) das Emanationssystem, 2) der Pantheismus, 3) die Lehre von der Bildung der Welt aus einer ewigen Materie, 4) von einer Schöpfung aus Nichts, und bei dieser besonders die Leibnizische Monadologie, 5) die verschiedenen Deutungen und Anwendungen der Cosmoponie in der Genesis die Hauptstandpuncte aus.

Mosheim Diss. de creatione ex nihilo bei *Cudworth* System intellectual. Anhang. *Reimarus* Abhandl. v. d. Wahrheiten der natürl. Relig. III, 7. IV, 4. IX, 3. *Kästners* Abh. üb. d. Lehre der Schöpfung aus Nichts. Göttingen 770. *Kant* Krit. d. prakt. Vern. 180. 236. Der Urtheilskr. 421 ff. Rechtslehre 112 f. *Heydenreich* Betr. II. 162 ff. *Ziegler* in *Henke* Mag. 2, 1, 1. *Bouterwecks* Apodikt. II. 319 f. Zur Geschichte: *Kleuker* über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten Riga 786. *Schulz* Grundriss der philos. Wissensch. II. 329 ff.

§. 87.

Biblische Lehre von der Weltschöpfung Von der Geschichte derselben.

Die Basis der biblischen Lehre sind zwei alte Urkunden, die eine 1 Mos. 1, 1-2, 4.

התבראם die andere 2, 4, ביום wahrscheinlich bifs zu Ende des 3 Kap. Hier brauchen wir sie nur, so weit sie die Schöpfung überhaupt angehen. Vom wem diese Urkunden auch herrühren, wie sie auch sonst erklärt werden mögen, so enthalten sie doch deutlich folgende Lehren: 1) Ein Gott schuf die ganze Welt nach allen ihren Theilen, den kleinsten wie den gröfsten 2) Die Welt entstand blofs durch den allmächtigen Willen Gottes 3) Der Schöpfer ist gut und eben so Alles was er geschaffen hat. 4) Das Hauptgeschöpf Gottes ist der Mensch, um seinetwillen ist alles übrige geschaffen, er ist ein gottähnliches, so wieGott ein menschenähnliches Wesen. 5) Der rohe Stoff der Welt wurde nach und nach durch wiederhohlte Einwirkung der göttlichen Allmacht ausgebildet. Die Lehre von der Schöpfung aus Nichts liegt zwar nicht ausdrücklich in diesen Urkunden, aber sie läfst sich ganz gut damit verbinden, die erste gibt Gott für die höchste, einige Ursache der Dinge aus, sie erklärt das Chaos nicht für ewig, es kann wohl seyn, dafs sie sagen will, auch das Chaos sei von Gott hervorgebracht. Man irrt sich sehr, wenn man

ſich vorſtellt, daſs der Begrif einer Schöpfung aus Nichts erſt ein ſpätes Product der Philoſophie ſei, er iſt dem ſehr frühen *Wunderbegriffe* ganz analog und wenn der Begriff von der Einheit Gottes einmal da iſt, ſo wird er leicht auch entſtehen. Wirklich iſt er urſprünglich aus der Bibel, nicht aus Philoſophie gekommen. Mit einem angenehmen Erſtaunen bemerkt man in jenen uralten Urkunden die wahrſten und erhabenſten Lehren, und neben denſelben doch wieder Vorſtellungen von Gott und Schöpfung, welche einen weit niedrigen Grad von Geiſt und Einſicht verrathen. Woher jene Lehren urſprünglich kommen, wird nicht geſagt, auch nicht zu verſtehen gegeben. Wenn die Urkunde eigentliche, wahre, gegründete Schöpfungsgeſchichte enthalten ſollte, ſo würde ihr Innhalt aus einer unmittelbaren Offenbarung abzuleiten ſeyn und ſo müſste man ſich auf alle Weiſe bemühen, ſie den uns bekannten Geſezen und Kräften der Natur anzupaſſen. Da jenes nicht erweislich und dieſes unthunlich iſt, ſo wird es vernünftiger ſeyn, ſie für das Product eines alten Weiſen zu halten, der ſeine Vorſtellung vom

vom Ursprunge der Welt darinn niederlegte, welche theils aus ältern Traditionen, die man vermuthlich von göttlichen Offenbarungen ableitete, theils aus eigenen Nachforschungen, Erfahrungen und Beobachtungen z. B. von Ueberschwemmung, geflossen war. Ich kann in dieser Urkunde keine Poesie, keinen Mythus, kein Philosophem, keine wahre Geschichte, keine Allegorie, keine Beschreibung einer Hieroglyphe finden, ich verstehe sie buchstäblich, wie es der Urwelt gemäss ist, wo so wenig physikalische Kenntniss und Cultur in Wissenschaften herrschte. Die nachfolgenden Ebräischen Schriftsteller haben mehr auf das Religiöse der Urkunden, als auf das Geschichtliche Rücksicht genommen Ps. 102, 26. 121, 2. Alles, was auch nach der ersten Shöpfung auf der Erde entstanden ist, wird als Gottes Geschöpf beschrieben, Hiob 33, 4. 38, 41. Hos. 2, 21. Ps. 104, 27 f. 145, 15. 147, 8. 14. Jer. 5, 24. 14, 22. Die Vorstellung einer Schöpfung aus Nichts, welche ohne Zweifel schon bei manchen Stellen des A. T. zum Grunde lag, hat sich nachher bestimmter entwickelt, 2 Macc. 7, 28. Ebr. 11, 3.

Apok. 4, 11. *Philo* läugnet die Ewigkeit der Welt, und allegorisirt über die Schöpfungsgeschichte, jedoch so, dafs er die Hauptsache eigentlich nimmt, (s. besonders Allegor. leg. und de opif. mundi). Sonst hat die Schöpfuugslehre im N. T. keine Zusäze erhalten, als den, dafs der Logos oder der Sohn Gottes Antheil an der Schöpfung habe. Joh. 1, 1-3. 17, 5, 24. Col. 1, 16. Gesch. 17, 24. 1 Kor. 8, 6. Röm. 11, 36. Die nachfolgende Geschichte dieser Lehre unter den Christen dreht sich vornehmlich um die verschiedene Deutung der Mosaischen Cosmogonie, den Zustand der Exegese überhaupt, die Schicksale der Lehre von Inspiration und Offenbarung, um die Geschichte der Physik, Naturgeschichte und Astronomie, auch des Studiums der Cosmogonien anderer Völker.

Die Kirchenväter lassen fast alle die Körperwelt erst lange nach der Geisterwelt geschaffen werden und leugnen, ja bestreiten die Ewigkeit der Materie, welche dagegen einige andere Lehrer und besonders die Gnostiker behaupteten, *Origines* nahm eine zahllose Reihe von Gott geschaffener Welten vor- und rückwärts an, und trug sehr scharfsinnige Philosopheme über den Ursprung

ſprung und die Abſichten der Weltſchöpfung vor. Vergleiche *Rösler* Bibl. IV. 422 ff. *Münſcher* Dogmengeſch. II. 43 ff. Die ſtrenge Lehre von einer Schöpfung aus Nichts wurde herrſchende Kirchenlehre. *Lombard* L. II. Diſt. 1-18. und Thom. Aquin. Summa theol. P. I. qu. 45. halten ſie ſtrenge feſt folgen der Bibel und unterſtüzen ſie durch philoſophiſche Gründe. Der Lezte lehrt, daſs Gott die Welt *aus Liebe und Güte* geſchaffen habe. Dieſe Lehre wurde in der Folge durch die verdrungen, daſs Gott die Welt *zu ſeiner Ehre* geſchaffeu habe, welcher auch *Luther* und *Melanchthon* beiſtimmten. Dieſe Lehre erhielt zu Anfaug des 18 Jahrh. einen groſſen Stoſs durch *King* in ſeiner Schrift de origine mali und durch *Bayle*, worauf viele zur alten zurückkehrten, bis man endlich beide Zwecke entweder identificirte oder die Ehre Gottes zum Hauptzwecke und die Glückſeeligkeit zum untergeordneten machte vergl. *Cotta Gerhard* T. IV. p. 50. Zur Geſehichte uud zur Beurtheilung der verſchiedenen Erklärungen und Anſichten der alten Schöpfungsurkunden dient vornehmlich: *Eichhorns* Urgeſchichte, herausgegeben mit Einleitung und Anmerk. von *Gabler* 1 Th. Altd. und Nürnb. 790. 2 Th. 1 Bd. — 92. 2 Bd. 93. Ebend. Neuer Verſuch über die Moſaiſche Schöpfungsgeſchichte. Ein Nachtrag zum 1 Th. 95. Ich ſeze hinzu meine Abhandlung über *Joh. Keplers* Religion und Theologie und das Schickſal ſeiner aſtronomiſchen Entdeckungen bei

ſeinen theologiſchen Zeitgenoſſen in m. Beitr. 1 Bd. 195 ff. *Ziegler* in *Henke* Mag. 6, 2, 21. *Bellermanns* Handbuch der bibl. Litteratur 1 Th. 2 A. Erfurt 796. 1 Kap. *Forſter* Beobachtungen und Wahrheiten nebſt einigen Lehrſäzen, die einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit erhalten haben, als Stoff zur künftigen Theorie der Erde Lpz. 798. *de Luc* Lettre aux auteurs Juifs d'un memoire addreſſé à Mſr. *Teller* Berlin 799. *Bergers* prakt. Einleit. ins A. T. I. 10 ff. *Döderleins* chriſtl. Relig. Unterr. Fortſ. von *Junge*. VII. §. 123.

§. 88.

Von der göttlichen Vorſehung. Theodicee. Von der Geſchichte der Vorſehungslehre.

Das Wort *Vorſehung*, *Providenz* wird in verſchiedenem Sinne gebraucht. Bald bezeichnet es bloſs die *göttliche Weltregierung*, bald auch die *Welterhaltung*, bald ſelbſt die *Weltſchöpfung*.

Der Gebrauch des Worts iſt ſehr alt, und ſtammt bei uns aus der Bibel, den apokryphiſchen Schriften und den Kirchenvätern her. Im A. T. wird ראה, נבט, פקד gebraucht 1 Moſ. 22, 8. Ezech. 20, 6. 4 Moſ. 27, 16. Pſ. 33, 12. Judith 9, 7. τα μετεπειτα και τα νυν και τα επερχομενα διενοηθης V. 8. αι κρισεις σȣ εν προγνωσει Weish. 6, 8. μικρον και μεγαν ο θεος εποιησεν, ὁμοιως

τε

τε προνοει περι παντων 14, 3. η δε ση πατερ διακυβερνα προνοια 17, 2. φυγαδες της αιωνια προνοιας εκειντο 12, 13. τω θεω μελει περι παντων Iren. adv. haer. 3, 41. *Euseb.* Praep. ev. VI, 5. *August.* de Gen. ad lit. 5, 12. zuweilen begreift man unter der Providenz auch das *Vorherwissen* und *Vorherbeschliessen* Gottes s. *Gerhard - Cotta* IV. 55 sqq. *Kant* zum ewigen Frieden S. 47. spricht von einer *providentia conditrix*, einer *gründenden Vorsehung*, insofern sie beim Anfange der Welt thätig gedacht werde.

Der Glaube an das Daseyn Gottes ist unzertrennlich mit der Ueberzeugung verbunden:

1) dafs Gott die *Theile*, *Kräfte und Geseze der Natur erhält*, dafs der Grund ihrer *Fortdauer* eben so wohl in Gott liegt, als der Grund ihres ersten Werdens. Diese göttliche Erhaltung können wir aus unserer Kenntnifs der Natur nicht herleiten, es ist vielmehr ein aus einem ontologischen und moralischen Grunde entstandener Begriff, aber was wir von der Natur verstehen und kennen, bestätigt doch unsern Glauben an eine solche Erhaltung. Dafs Gott neue Kräfte und Geseze der Natur schaft und alte verschwinden läfst, wäre möglich, aber

aber er wird ganz gewiſs alle diejenige ewig erhalten, ohne welche das höchſte Gut in der Welt nicht erreicht werden kann.

2) Daſs Gott die *Zwecke* in der Welt zur Wirklichkeit bringe, daſs er alle Geſchöpfe ihre *Beſtimmung* erreichen laſſe, daſs er insbeſondere ſeine vernünftige Geſchöpfe erziehe und bilde, durch das Sittengeſez regiere, dieſes Geſez exequire und das höchſte Gut wirklich mache. Nie werden wir lebhafter an Gottes Vorſehung erinnert, als wenn wir ſehen, daſs irgendwo ein guter und wohlthätiger Zweck erreicht wird, den wir vorher gar nicht vermutheten und vorausſahen oder der überhaupt etwas Auſſerordentliches und Ungewöhnliches an ſich hat z. B. wenn uns ohne unſer Zuthun und Bemühen, wo wir uns gerade in Verlegenheit finden, ganz unvermuthet Hülfe und Rettung widerfährt, ohne daſs vielleicht ſelbſt der, von welchem ſie kommt, von unſerer Lage unterrichtet iſt, wenn wir auf manche Begebenheiten unſers Lebens zurückblicken, die uns Anfangs unbegreiflich

und zweckwidrig ſchienen, und nun die herrlichſte, wohlthätigſte Wirkungen für uns hervorgebracht haben, oder wenn wir hören, daſs das Holz den Eisküſten zugeführt wird, oder das Rennthier gewiſſen Gegenden geſchenkt iſt, für welche es ganz unentbehrlich iſt. In ſolchen Fällen denkt man an eine Providentia ſpecialis und wohl gar ſpecialiſſima, man denkt auch wohl beſondere Fügung und Wunder dabei. Zu ſo etwas ſind wir nun wohl nicht berechtiget, auch iſt es ein widerſprechender Begriff, daſs ein Theil der Vorſehung auf *Gattungen*, ein anderer auf *Individua* gebe, aber immer kann man *eine auſſerordentliche göttliche Vorſehung* unterſcheiden, welche, ob ſie gleich auch nach Naturgeſezen handelt, doch uns unmittelbar auf ſich aufmerkſam macht und Gefühle in uns hervorbringt, welche uns keine Spekulation rauben kann. Unſere Vorſtellungen von der göttlichen Vorſehung ſind gleichfalls ſehr unvollkommen. Wir können uns dieſelbige nur in der Zeit in unzähligen Handlungeu wirkend denken, ob wir gleich wiſſen, daſs ſie eigentlich nur

Ein

Ein Actus ist. Wir glauben, daſs sie allmächtig in der ganzen Welt wirksam ist und doch sehen wir uns genöthigt, auch eine eigene Thätigkeit der Natur und besonders unserer selbst, als verständiger und vernünftiger Wesen, anzunehmen. Man nimmt daher gewöhnlich einen *Concursus*, einen *Beitritt Gottes* an und stellt sich dabei eine gemeinschaftliche Wirkung Gottes und der Natur vor, da doch auch die Natur ganz sein Werk ist. Immer müssen wir uns Gott als Urgrund von Allem, was geschieht denken und von ihm selbst das Begründete unterscheiden.

Wenn wir an das groſse Werk Gottes als des Unendlichen mit dem gebührenden Bewuſstseyn unserer Eingeschränktheit und Schwäche denken, so werden wir schon zum voraus vermuthen, daſs uns Vieles in der Welt *unvollkommen* und *zweckwidrig* vorkommen, und daſs uns der Grund von vielen Einrichtungen und Begebenheiten verborgen seyn werde. So ist es auch wirklich und wenn eine *Theodicee* so viel heiſſen soll, als eine Theorie, durch welche vollständig und befriedigend gezeigt wird, daſs alle Einrich-

tun-

tungen und Ereignisse in der Welt, dass alle Uebel Unvollkommenheiten mit Gottes Verstand und Weisheit, Gerechtigkeit und Güte harmoniren, dass sie nothwendig und durchaus vollkommen und zweckmäsig seien, so ist sie ein eitles, vergebliches Unternehmen. Für uns ist es *Theodicee* genug, zu wissen, dass Alles in der Welt am Ende zu unserer moralischen Vervollkommung und Beglückung beitragen kann, dass die Leiden des Lebens zu unserer Entwicklung, und Erziehung und Bildung nothwendig sind, dass in einer Welt, worinn endliche freie Wesen sind, die Möglichkeit zu sündigen, nothwendig, und die Wirklichkeit der Sünde im höchsten Grade wahrscheinlich war, uud dass oft selbst aus dem Bösen mittelbar wieder desto mehr Gutes kommt. Und da wir ausserdem so viele durchaus zweckmäsige und herrliche Einrichtungen in der Natur wahrnehmen, und fast jede neue Entdeckung ein neuer Zusaz zu denselbigen ist, so *glauben* wir zuversichtlich, dass alles, was Gott geschaffen hat, gut sei und dass seine Vorsehung über Alles walte,

Andere Unterſuchungen, welche gewöhnlich zur Vorſehungslehre gezogen werden, werden ſchiklicher anderswo in dieſer Schrift ihren Plaz finden. Was die *Geſchichte der Vorſehungslehre* betrifft, ſo iſt ſie nicht viel weniger, als eine Geſchichte der Religionslehre überhaupt. Hier nur ſo viel. In der Geſchichte dieſer Lehre, als Philoſophie betrachtet, ſind die wichtigſten Erſcheinungen 1) die Stoiſchen Grundſäze in Anſehung derſelben ſ. vornehmlich *Seneca* de providentia — *Cicero* de Nat. Deor. vergl. *Tiedemann* Syſtem der Stoiſchen Philoſ. II. 200 ff. 2) der erhabene Streit zwiſchen den beiden groſſen Männern *Bayle* und *Leibniz* ſammt ſeinen Folgen ſ. d. Literatur in *Fabricii* Delectus p. 382 ſqq. 3) die Berichtigung des Leibniziſchen Optimismus durch *Kant* und die hiehergehörigen Philoſopheme dieſes Weltweiſen überhaupt. Vieles zur Geſchichte dieſer Lehre Gehöriges findet man in *Werdermanns* Verſuch einer Geſchichte der Meinungen über Schickſal und menſchliche Freiheit von den älteſten Zeiten an, bis auf die neueſten Denker Lpz. 793. Schriften über die Lehre ſelbſt: *Scherlock* on the providence Lond. 1694. Deutſch Hamb. 755. *King* de origine mali Lond. 1702. *Jaquelot* conformité de la foi avec la raiſon Amſterd. 1705. *Leibniz* Eſſais de Theodiceé ſur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal Amſterd. 1710. und oft wieder aufgelegt. *Bilfinger* de origine et permiſſione mali — Tub. 724. Oeuvres de Ch. *Bonnet* T. XVIII.

193

193 ff. od. deutsch: Werke der natürl. Gesch. u. Philos. 4 B. 149 ff. *Jakobi* v. d. weisen Absichten Gottes besonders 1 u. 3 Bd. *Kant* vom ewigen Frieden S. 47 ff. *Ders.* üb. d. Mislingen aller philos. Versuche in der Theodicee Verm. Schr. III. 145 ff. Anthropologie 321 ff. *Zollikofer* Betracht. üb. das Uebel in der Welt Lpz. 777. *Villaume* üb. d. Ursprung und die Absichten des Uebels 3 Bde Lpz. 784-87. *Werdermann* neuer Versuch zur Theodicee Dessau 789. *Weishaupt* Apologie des Misvergnügens Regensb. 791. *Kindervaters* Skeptische Dialogen üb. d. Vortheile der Leiden Lpz. 788. *Maimon* üb. d. Theodicee in der deutschen Monatschr. Novemb. 791.

§. 89.

Geschichte der Vorsehungslehre unter den Ebräern vor Jesus. Lehre Jesu und der Apostel. Von der Geschichte derselben unter den Christen.

Nach den heiligen Urkunden der Ebräer stieg die Gottheit in den ältesten Zeiten selbst vom Himmel oder offenbarte sich wenigstens in sinnlichen Erscheinungen, um irrdische Angelegenheiten zu besorgen und sich der Menschen anzunehmen. Nach und nach hörte sie auf, so zu regieren, sie bediente sich der Engel, und wirkte unsichtbar vom Himmel aus. Jede Wirkung der Natur war

 ihre

ihre Wirkung: der Donner ihre Stimme, der Sturmwind ihr Schnauben, die Blize von ihr geschleuderte feurige Pfeile, der Frost kommt von ihrem kalten Othem, der Regen fällt, wenn sie die grossen Wasserbehältnisse im Himmel öffnet, die Früchte kommen aus ihrer Hand, auch die physischen Uebel, Erderschütterungen, Ueberschwemmungen, Pest, Tod, Mangel, Verwüstungen etc. kommen von Gott. Alles diess sind nicht bloss poetische Vorstellungen, und bei diesem Volke wurde die Poesie oft selbst zum Dogma. Der Hauptgegenstand der göttlichen Vorsehung ist der Mensch, sie wacht über ihn im Mutterleibe, bei seiner Geburt, während seines ganzen Lebens besonders über den Frommen, bestimmt das Ziel seiner Lebenstage. Sie belohnt die Guten mit zeitlichen Gütern, und bestraft die Bösen mit zeitlichen Uebeln. Oft trägt sie Belohnungen und Strafen von denjenigen, welche sie eigentlich verdient haben, auf andere über, oft richtet sie sich nach den Seegenswünschen frommer Leute. Alle Talente, Kenntnisse, Einsichten, alle körperliche Eigenschaften, Stärke, Schönheit, u. s.

w.

w., alle gute Gesinnungen und Entschlüsse kommen von Gott, beharrliche Sünder macht er sogar selbst zur Strafe noch hartnäckiger und reizt sie zum Bösen, damit sie hernach in desto schrecklichere Strafen fallen. Sich selbst betrachteten die Ebräer als den vornehmsten Gegenstand der göttlichen Vorsehung unter allen Völkern, als das auserwählte Lieblingsvolk Gottes, wodurch ihre Vorsehungslehre, so wie ihre Moral unaufhörlich eingeschränkt wurde. Diess waren die herrschenden Vorstellungen.

Ich habe absichtlich keine Stellen angeführt, weil man sie so leicht selbst in jedem Buche des A. T. finden kann. Ich verweise auf *Hezel* Philosophie und Sprache der alten Welt — und die Theologie des A. T. §. 70 ff.

Von diesen Vorstellungen haben sich hie und da weisere und gebildetere Ebräer zu allgemeinern und reinern erhoben, oder, wo diess auch nicht geschah, so treffen wir doch dergleichen bessere Vorstellungen öfters neben den andern an. 1 Mos. 50, 20. Ps. 104. 37, 3-8. Ps. 8. 19. 66. 90. 91. 139. 145. 148. 1 Chron. 29, 10-13. Jerem. 3, 27-29. Ezech. 18. 33, 10-20. Besonders aber

zeichnen ſich der Verfaſſer des Buchs *Hiob* und des *Kohelet* aus. Sie haben die Lehre von der Vorſehung, vom Urſprunge und Zwecke des Uebels ſchon zum Gegenſtande einer philoſophiſchen Nachforſchung gemacht, betrachten ſie freier von Nationalbegriffen und von mehrern Seiten, kommen auf die moraliſchen Zwecke des Uebels und auf die Pflicht, auch in der gröſsten Unbegreiflichkeit ſeiner Schickſale Gott demüthig zu verehren.

S. meine Unterſuchungen über dieſe Bücher in meiner Geſchichte des Skeptic. I. 366 ff. meinen Beiträgen zur Philoſ. II. 132 ff. meiner Geſch. d. Sittenl. Jeſu I. 260 ff. 283 ff.

Durch die *Meſſianiſche Idee*, in der Ausdehnung und Reinheit, wie ſie ſich bei manchen Propheten findet, wurde die Vorſehungslehre vortreflich erweitert. Jehova ſollte einſt alle Völker zu ſeiner Verehrung bringen, und ein Zeitalter der Gotteserkenntniſs, der Tugend, des Friedens, der Glückſeeligkeit herbeiführen. Das *Bekanntwerden der Juden mit ausländiſcher Philoſophie* brachte in ihrer Vorſehunglehre bedeutende Veränderungen hervor. Der Verfaſſer

des

des *Buchs der Weisheit* lehrt eine allgemeine Liebe und Gnade Gottes gegen alle Menschen, einen sie alle durchdringenden göttlichen Geist, wiewohl Gott die, welche ihn erkennen und verehren, mehr liebe, als andere 11, 21-12, 1. Er lehrt, daſs zahlreiche Familie und hohes Alter nicht immer Belohnungen der Frömmigkeit seien 3, 12 ff. 4, 1. 7 ff.

s. meine Geschichte der Sittenlehre I. 366 ff.

Der *Siracide* lehrt, das Uebel in der Welt habe nicht fehlen können, wenn auch Gutes in ihr vorhanden seyn sollte, alles in der Welt sei gut und zweckmäſig eingerichtet, auch das Uebel sei zu gewissen Zwecken gut, dem Frommen sei Alles gut, dem Sünder alles schädlich 33, 10-15. 39, 27. 33 f. 40. 28-31. Er erklärt sich wider diejenige, welche eine für die Individua sorgende Vorsehung ableugnen, 16, 15. Er läſst die Sünde aus der freien Wüllkühr des Menschen entspringen und behauptet, daſs Gottes alles thue, um sie zu verhindern, was mit der Freiheit des Menschen bestehen könne, 25, 24. 10, 18. 16, 11-15. 21, 27. Die *Pharisäer* suchten die gött-

liche Vorsehung mit der menschlichen Willensfreiheit und den nothwendigen Naturgesezen zu vereinigen. Die *Sadducäer* hatten so hohe Begriffe von der menschlichen Freiheit, daſs sie Gott allen Antheil an den guten und bösen Handlungen der Menschen, ja selbst an den Schicksalen des Menschen abzusprechen schienen, jedoch kann man nicht behaupten, daſs sie die Vorsehung ganz abläugneten. Die *Essener* lehrten die gröſste Abhängigkeit der Menschen von Gott, ohne ihre Freiheit aufzuheben.

S. a. a. O. 423 ff. 446 ff. 463.

Philo von Alexandrien wand sich fast ganz vom Jüdischen Partikularismus in der Vorsehungslehre los.

a. a. O. 501 ff. 526 ff.

Jesus war selbst mit einem unerschütterlichen Vertrauen auf die göttliche Vorsehung erfüllt, betrachtete sich unter allen Menschen als denjenigen, durch welchen Gott die wichtigsten moralischen Zwecke in der Welt erreichen wolle, suchte seinen Glauben auch seinen Jüngern mitzutheilen, machte auf einen groſsen moralischen Plan fürs Beste der Menschheit aufmerksam, der sich allmählig ent-

entwikeln werde, ſprach mit einer rührenden und einfachen Beredſamkeit von der Erhaltung und Verſorgung aller Geſchöpfe, beſonders der Menſchen und ſuchte dadurch ihre ängſtliche Sorgen niederzuſchlagen Math. 6, 24-34. 10, 28-31. Man kann nicht ſtärker und wahrer von Gottes Erhaltung und Weltregierung reden als *Paulus* zu *Lyſtra* und *Athen*, Geſch. 14, 15-17. 17, 22-29. und auch ſonſt 1 Kor. 8, 6. Col. 1, 16. 1. Tim. 1, 17. thut vergl. Ebr. 1, 3. 11, 3. 2 Petr. 3, 5. Und wie treflich urtheilen Jeſus, Paulus und andere Verfaſſer des N. T. von den Zwecken der Uebel des Lebens und der Unſchuld Gottes am Moraliſchböſen und verbinden die Vorſehungslehre mit der Unſterblichkeitslehre Math. 5, 10 ff. Röm. 5, 3. 8, 28. 2 Kor. 1, 3. 4. 9. 10. 2 Kor. 3, 17. 18. 2 Tim. 3, 12. 1 Theſſ. 3, 3. 4. Jak. 1, 13-17 Hebr. 12, 4-11. 13, 5. 6. Erſt ſo wurde die Vorſehungslehre vollendet. *Die Geſchichte dieſer Lehren unter den Chriſten* gehört groſſentheils zur Geſchichte der Philoſophie, inſofern ſie etwas Auszeichnendes hat, gehört ſie zur Geſchichte der Lehre von den Engeln,

geln, den Dämonen, der Erbſünde und dem Tode Jeſu.

S. *Rösler* Bibl. IV. 423. *Münſcher* Dogmengeſch. II. 74 ff. Unter d. berühmten ſcholaſtiſchen Theologen haben zwar *Petr. Lombard.* Lib. II. Diſt. XXXV. und *Duns Scotus* Commentar. ad h. l. auch über die Vorſehung philoſophirt, aber am weiteſten und wiederhohlteſten breitet ſich darüber aus *Thomas Aquin.* Summ. P. I. qu. 22. u. in vielen andern Stellen. Unter den chriſtl. Werken über dieſen Gegenſtand iſt eines der berühmten: *Salviani* Maſſil. de gubernatione Dei et de juſto praeſentique ejus judicio ad S. Salonium Epiſc. LL. 8.

§. 90.

Geſchichte der Engellehre unter den Ebraern vor Jeſus.

Die Engellehre wird in der Bibel mit verſchiedenen andern in Verbindung geſezt, am meiſten aber mit der Schöpfungs- und Vorſehungslehre. Daher findet ſie hier ihren ſchiklichſten Plaz. Die Engellehre gehört allerdings in eine Dogmatik, wie die gegenwärtige. Sie iſt für viele Menſchen Religion geweſen und iſt es noch, ſie hat merkwürdige Wirkungen hervorgebracht, ſie ſtöſst an gewiſſe Vernunftideen an und iſt häufig für Offenbarung gehalten worden. Es wird am

be-

beſten ſeyn, zuerſt den Faden der Geſchichte zu verfolgen.

Nachdem Jehova das erſte Menſchenpaar wegen ſeines Ungehorſams aus dem Paradieſe vertrieben hat, ſtellt er *Cherube mit flammendem Schwerdte an den Eingang deſſelben*, damit es nicht zurükkehre, von dem Lebensbaume eſſe und der Sterblichkeit entgehe 1 Moſ. 3, 24. Dieſe Weſen ſind Diener Gottes, bewaffnete Wächter eines ſeeligen Wohnſizes, verſtändige Weſen, und zugleich Symbole der Kraft Gottes und anderer göttlichen Eigenſchaften, keine Donnerpferde, noch andere Thiere, ſo werden wir ſie auch ſpäterhin antreffen, wiewohl ihre Geſtalt und ihre Geſchäfte mit der Zeit beſtimmter und mannichfaltiger werden. Als die vertriebene Hagar ihr Knäbchen in der Wüſte niedergelegt hat und ſich thränend wegwendet, um daſſelbe nicht vor Durſt ſterben zu ſehen, wird Gott durch das Wimmern des Kindes gerührt *und ſendet einen himmliſchen Boten*, welcher der Mutter einen Brunnen weiſt 21, 16 ff. Schon vorher war ſie einmal entflohen, als der Engel des Herrn ſie anredete, ſie ermahnte, in Abrahams Haus zurükzukehren, ihr das Na-

 turell

turell ihres Sohns, ſeine zahlloſe Nachkommen und ihre Wohnſize weiſſagte 16, 7-12. *Hagar*, heiſst es, *nannte den mit ihr redenden Jehova den Gott der Erſcheinung.* Da Abraham ſeinen Sohn ſchlachten will, ruft ihm ein *Engel aus dem Himmel* zu, es zu unterlaſſen 22, 11 ff. Bei Abraham und Lot kehren Engel in Begleitung von Jehova ein und eſſen und trinken mit ihnen Kap. 18. 19. Da Abraham ſeinen Knecht ausſendet, um eine Frau für ſeinen Sohn zu hohlen, ſo iſt er überzeugt, daſs Gott ihn, *durch einen Engel auf der Reiſe ſchüzen werde* 24, 7. Jakob ſieht auf einer Reiſe im Traume Engel auf einer Leiter, die von der Erde bis zum Himmel reicht und auf deren Spize Gott ſizt, auf und nieder ſteigen 28, 12 f. Ein andermal kommen ihm auf der Reiſse Engel Gottes entgegen 32, 2. und darauf kämpft er mit einem Manne, der ohne Zweifel gleichfalls für einen Engel zu halten iſt, ſiegt, aber verrenkt ſich die Hüfte v. 25 ff. In dieſem Zeitalter hielt man ohnzweifel oft Menſchen für Engel oder für Gott in Menſchengeſtalt, oder für ſichtbare Symbole derſelben. Selbſt ein brennender Buſch, welchen Moſes am Horeb ſieht,

ſieht, heiſst ein *Engel Jehovas* und aus dieſem Buſche redet Jehova mit Moſes 2 Moſ. 3, 2 ff. Auf dem Zuge durch die Wüſte verſpricht Jehova den Iſraeliten einen *Geſandten*, der ſie beſchüzen, zu ihrem beſtimmten Wohnſize leiten, den ſie verehren, dem ſie gehorchen, den ſie nicht erzürnen ſollten, der ihren Ungehorſam nicht ungeſtraft laſſen werde, der ſeine Stelle bei ihnen vertreten werde, 23, 20 ff. Sehr wahrſcheinlich iſt darunter ein unſichtbarer Engel zu verſtehen, der ſich immer durch den Moſes offenbaren werde, vergleiche 32, 34. Auf zwei entgegengeſezten Enden des Deckels der Bundeslade ſollten zwei goldene Figuren von *Cheruben* abgebildet werden, ſie ſollten ihre *Flügel* über den Deckel ausbreiten, und ſich gegen einander niederbeugen, zwiſchen dieſen beiden Cheruben will Jehova gewöhnlich erſcheinen, und ſich offenbaren, 2 Moſ. 25, 18-22. Dieſe Cherube ſind zugleich Symbole der Gegenwart und Nähe Gottes und ihn anbetende Weſen — in dieſen Begriffen ſtimmen ſie mit den Engeln überein. Sonſt hat Moſes in ſeinem Geſeze nichts mit Engeln zu thun, ohne

ohne Zweifel waren die Vorſtellungen von denſelben nicht ſo beſchaffen, daſs es nothwendig war, die Anbetung derſelben ausdrücklich zu verbieten. Dem auf einem Eſel reitenden Bileam tritt ein Engel unſichtbar in den Weeg, ſo daſs er nicht weiter kann, nachher wird er ihm ſichtbar und ſpricht mit ihm, 4 B. 22. 5 Moſ. 33, 2. ſind unter den Myriaden Heiligen ohne Zweifel keine Engel, ſondern Iſraeliten zu verſtehen, aber ſpäterhin hat man hier, ſo wie 32, 8. Engel geſucht.

Man ſ. in beiden Stellen die Alexandriniſche Verſion. Aus dieſer iſt in der erſten Stelle die Meinung hergefloſſen, daſs Gott das Geſez durch Engel gegeben habe, Geſch. 7, 53. Gal. 3, 19. Ebr. 2, 2. und in der zweiten, wo ſtatt בני־ישראל ſtebt αγγελοι Θεȣ, die Vorſtellung von 70. Schuzengeln über 70. Nationen der Erde Vergl. *Semler* Inſtit. ad doctr. chriſt. liberal. diſc. p. 339 ſqq.

Dem *Joſua* tritt bei Jericho ein Mann mit gezüktem Schwerdte in den Weeg, welchen er zuerſt für einen Soldaten hält, der ſich aber nachher für *den Anführer des Heers Gottes* ausgiebt, und vor welchem Joſua zur

Erde

Erde niedersinkt und auf sein Geheiſs, weil die Stätte heilig sei, die Schuhe auszieht Jos. 5, 14. 15. Ein Bote Gottes wirft den Israeliten ihre Trägheit in der Austreibung der Cananiter vor, Richt. 2, 1. Ein Engel ruft den Gideon zur Befreiung seines Volks auf, dieser bringt ein Opfer, welches der Engel mit der Spize *des Stabes, den er in der Hand hält*, berührt, worauf Feuer aus dem Felsen fährt und es verzehrt, darauf verschwindet der Engel. Da Gideon sich jezt überzeugt hat, daſs es wirklich ein Engel sei, welchen er sah, so fürchtet er zu sterben, Jehova, mit welchem er sich jezt darüber unterredet, tröstet ihn deshalb 6, 12 - 23. Der Frau des Manoa erscheint ein Engel in furchtbarer Gestalt, und verheiſst ihr, ob sie gleich unfruchtbar war, einen Sohn, der dem Herrn geweiht seyn, und die Israeliten von ihren Feinden befreien soll, dasselbige Wesen erscheint nachher dem Manoa selbst, dieser fragt es nach seinem Namen, welchen es aber für ein Geheimniſs ausgiebt. Als Manoa darauf dem Jehova ein Opfer bringt, *fährt der Engel in der Flamme desselben empor* 13, 3 ff. Ein hoher Grad menschlicher

Vor-

Vorzüge, z. B. von Weisheit und Schönheit werden *englisch* genannt 1 Sam. 29, 9. 2 B. 14, 17. 20. 19, 27. Ein Engel Jehovas erschlägt in Einer Nacht 185000 Assyrier 2 Kön. 19, 35. Ein Heer himmlischer Boten lagert sich um die Frommen her und rettet sie Ps. 34, 8. Um ihrentwillen giebt Jehova seinen Dienern Befehl, dass sie sie auf allen ihren Weegen begleiten, ja sie auf ihren Händen tragen, und mitten unter den grössten Gefahren schüzen 91, 11-14. Der Engel bedient sich Gott, so wie der stärksten und schnellsten Gegenstände und Erscheinungen in der Natur, zur Ausführung seiner Absichten 104, 4. 103, 20. 148, 2. 3. 8. Bei allen ihren hohen Vorzügen sind diese Wesen in Gottes Augen doch nicht rein, auch an ihnen bemerkt er Fehltritte Hiob 4, 18. 15, 15. So wie es Engel giebt, welche die Menschen bei Gott anklagen und unter Gottes Zulassung ihnen Uebels zufügen, und sie so zum Bösen reizen, eben so giebt es Andere, welche Fürbitten für die Menschen bei Gott einlegen, sie zu bessern suchen und ihr Glück wieder herstellen 1. 2. 33, 23-28. Die Engel sind Söhne Gottes, welche er zu-

wei-

weilen um sich her versammelt, um mit ihnen über die menschliche Angelegenheiten zu Rathe zu gehen 2, 1. Als Gott das Gebäude der Erde aufführte, da jauchzten die Engel zu 38, 7. Jesaias erblickt in einer Vision um den Thron Gottes geflügelte Wesen, mit zwei Flügeln bedecken sie ihr Angesicht, mit zweien die Füsse, mit zweien fliegen sie, und wechselweiss rufen sie sich zu: "Heilig ist Gott, die ganze Welt zeugt von seiner Majestät", einer dieser Engel fliegt herbei, fasst mit einer Zange eine glühende Kohle vom Altare des himmlischen Tempels, berührt damit die Lippe des Propheten und entsündiget ihn, damit er die Gegenwart Gottes ertragen, und heilige Worte als Prophet aussprechen könne Jes. 6. In den Visionen des Ezechiel sind die Cherube feurige, aus Mensch, Löwen, Stier und Adler zusammengesezte Gestalten, Symbole des Verstandes, der schnellen Wirksamkeit, der Kraft und der Majestät Gottes und zugleich seine Diener 1, 5 ff. Ein andermal fasst den Propheten eine feurige Gestalt von hinten bei den Haarlocken und führt ihn im Sturme mit sich nach Jerusalem durch die Luft 8, 1-3. In derselbigen Vision erscheint

eine Menschengestalt in einem weisen Talar, hat ein Dintenfass am Gürtel hängen und bezeichnet die bessern Bewohner von Jerusalem an der Stirne, damit sie verschont werden, darauf streut sie glühende Kohlen über die Stadt aus 9, 3-4. 10, 2. Dem Daniel erscheint Gott als ein Greiss auf einem flammenden Wagenthrone, um welchen her zahllose Schaaren von Dienern stehen 7. 10. Ein andermal erklärt ihm *Gabriel* die Vision und bringt ihn durch eine Berührung wieder von der Ohnmacht zurück, in welche er aus Furcht vor ihm gesunken war 8, 16 ff. Derselbige Engel erscheint ihm, da er einmal betet und sagt ihm, er komme auf göttlichen Befehl, um ihm, als dem Lieblinge Gottes die Zukunft aufzuschliessen 9, 20 ff. *Gabriel* und *Michael* sind Schuzengel der Juden, so wie auch Persien und Griechenland die ihrigen haben 1, 10 ff. 12, 1. Dem Zacharias erklärt ein Engel seine Visionen und macht ihm die Offenbarungen Jehovas bekannt 1, 9 ff. 2, 7 ff. 3, 3 ff 4, 1 ff. 5, 1 ff. Der Engel *Raphael* bringt die Gebete des Tobias und der Sara vor Gott Tob. 3, 25. begleitet den Sohn auf einer Reise, ohne dass dieser weiss,

dass

dafs es ein Engel ift 5, 5 ff, rettet ihm das Leben, verfchafft ihm eine Frau, bannt einen böfen Geift, fchenkt feinem alten blinden Vater das Geficht wieder, und da er eine Belohnung empfangen foll, entdekt er, dafs *er einer von den fieben Engeln fei, welche vor Gott ftehen, dafs es blofs fo fcheine, als effe und trinke er mit ihnen*, er brauche aber eine *unfichtbare Speife, welche kein Menfch fehen könne, dafs es jezt Zeit fei, zu Gott zurückzukehren* — nun verfchwand er Kap. 6, 12. *Philo* betrachtet die Engel als Bewohner der Luft, als Wefen, ohne irdifchen Körper; frei von allem Böfen und unfterblich. Er behauptet übrigens Grade der Vollkommenheit unter ihnen, für die vollkommenften erklärt er die, welche der Gottheit am nächften find, und fich niemals nach Verbindung mit Körpern fehnen. Er fchreibt ihnen vornehmlich Gefchäffte zu, welche nach feiner Vorftellung Gottes unwürdig find, als die Erfchaffung des menfchlichen Körpers und der unvernünftigen Seele, die Beftrafung der Menfchen. Die Sadducäer leugneten die Exiftenz der Engel, weil fie überhaupt auffer Gott, keinen reinen, kör-

perlosen Geist annahmen, Gesch. 23, 8. Die *Essener* rechneten die Namen der Engel zu ihren Ordensgeheimnissen. Das 4 B. Esr. 4, 1. kennt einen *Uriel*, der wahrscheinlich schon früher zu den drei bereits benannten Hauptengeln gehörte. Bei dieser Zusammenstellung konnte nicht genau unterschieden werden, was in jedem Zeitalter schon herrschende Vorstellung war, und was die Sage und der Geschichtschreiber später hinzusezten, auch nicht, was Poesie oder Volksmeinung war. Man wird übrigens ohne besonderes Erinnern bemerken, in welchen Puncten die Vorstellungen vom Anfang bis zu Ende übereinstimmten, und worinn sie abwichen, wie sie nach und nach bestimmter werden, und wie diese Diener Gottes immer das thun, wozu sie das Zeitalter am nothwendigsten brauchte, wie sie ihre Gestalten ändern, wie sie bald eine blosse Dienerschaft, bald ein Rath, bald ein Hofstaat Gottes sind u. s. w.

Jac. Ode Commentarius de angelis Traj. 1739. Dieses dicke, von holländischer Gelehrsamkeit schwere und abergläubische Buch gehört sowohl hieher, als zur ganzen Engellehre, im weitesten Um-

Umfange. Sonst s. über die alttestamentliche Engellehre überhaupt die Theologie des A. T. §. 83 ff. *Herders* Ideen I. 177 ff. *Eichhorn — Gablers* Urgeschichte 2 Th. 1 Bd. 239 ff. *Eichhorns* Einleitung. in die apokr. Bücher d. A. T. 407 ff. Meine neuen Beiträge zur Erläuterung der bibl. Propheten Gött. 791. in den Abhandlungen über die Visionen und die symbolischen Handlungen der Propheten, *Stahl* a. a. O. *Buxtorf* Lexic. chald. rabb. p. 46 sq. *Eisenmenger* entdecktes Judenthum 2 Th. 7. Kap.

§. 91.

Geschichte und Lehre von den Engeln im N. T.

Die Empfängniss und Geburt des Vorläufers des Messias, so wie des Messias selbst wird durch den Engel *Gabriel* vorherverkündigt Luc. 1. Da Jesus gebohren ist, kündigt es den Hirten auf dem Felde in jener Gegend ein strahlender Engel an, bei welchem sich eine Menge himmlischer Heerscharen versammelt, in deren Begleitung er wieder in den Himmel fährt 2, 8-15. Joseph wird durch die Erscheinung eines Engels im Traume benachrichtigt, dass die Schwangerschaft seiner Braut vom heiligen Geiste komme, und ermahnt, sie zu sich zu nehmen Math. 1, 18 ff dann mit ihr

und dem Kinde nach Egypten zu fliehen 2, 13. Nachdem Jesus der Versuchung zum Bösen glücklich entgangen ist und sich vorher in der Gesellschaft eines bösen Geistes befunden hatte, kommen die Engel zu ihm und dienen ihm Math. 4, 11. Die Engel sind Himmelsbewohner, welche den Willen Gottes thun 6, 10. sie bedienen Gott im Himmel und nehmen sich der ersten niedrigen, schwachen und wehrlosen Anhänger Jesu an 18, 10. Der Himmel soll sich öffnen und die Engel über Jesu auf- und niedersteigen Joh. 1, 52. Der Messias wird einst seine Engel aussenden, um die unwürdigen Mitglieder seines Reichs abzusondern und sie in einen Feuerpfuhl zu stürzen Math. 13, 41 f. Die Engel freuen sich, wenn ein Sünder sich bessert Luc. 15, 10. Sie tragen die Frommen in den Schooss Abrahams 16, 22. Sie sind unsterblich und pflanzen ihr Geschlecht nicht wie die Menschen fort Math. 22, 30. Luc. 20, 34-36. Sie werden Jesum in grosser Menge begleiten, wenn er zum Gericht wiederkommt Luc. 9, 26. Math. 25, 31. sie werden alsdann durch Posaunenschall die Auserwählten aus allen Weltgegenden versam-

meln

meln 24, 31. Obgleich die Engel ſonſt ſehr viel und weit mehr als der Menſch wiſſen, ſo wiſſen ſie doch die Zeit des Gerichtstags nicht 36. Marc. 13, 32. Ihre Zahl iſt ſehr groſs Math. 26, 53. Da Jeſus im Garten ſeine Seelenleiden faſt nicht mehr ertragen kann, ſich aber dem Willen Gottes geduldig unterwirfft, erſcheint ein Engel vom Himmel und ſtärkt ihn Luc. 22, 43. Ein Engel kommt vom Himmel, wälzt den Stein von der Oeffnung des Grabes, in welchem Jeſus liegt und ſezt ſich darauf, ſeine Geſtalt iſt blizend, ſein Kleid iſt ſchneeweis, ſein Anſehen jugendlich, er ſagt den Weibern, daſs Jeſus auferſtanden ſei, will, daſs ſie es ſeinen Jüngern auch ſagen ſollen, und giebt ihnen noch die Nachricht, daſs ſie Jeſum in Galiläa finden werden Math. 28, 2-8. Marc. 16, 5. Bei Lucas ſind es zwei Männer in glänzenden Kleidern, 24, 4. Indem die Apoſtel Jeſum gen Himmel fahren ſehen, ſtehen zwei Männer in weiſſen Kleidern auf einmal bei ihnen, welche ihnen ſagen, daſs Jeſus eben ſo einſt wieder kommen werde, Geſch. 1, 11. Ein Engel öffnet in der Nacht die Thür des Gefängniſſes zu Jeruſalem, in wel-

chen die Apostel sassen, und führet sie heraus, Gesch. 5, 19. Die Unschuld und Heiterkeit, welche über die Mine des Stephanus mitten unter den härtesten Beschuldigungen vor Gericht verbreitet ist, heisst eine *Engelsmine*, 6, 15. Dem Philippus besiehlt ein Engel einen gewissen Weeg zu nehmen 8, 26. Cornelius sieht am hellen Tage einen Engel zu sich treten, welcher sich mit ihm unterredet, und ihm Verhaltungsbefehle ertheilt, 10, 3 ff. 22. Indem Petrus im Gefängnisse schläft, kommt ein himmlischer Bote, von welchem ein Glanz ausgeht, der das Gefängniss erleuchtet, weckt den Petrus durch einen Schlag auf, die Ketten fallen von selbst von seinen Häuden, die Thüren des Gefängnisses öffnen sich, und nachdem Petrus herausgeführt ist, verschwindet der Engel, 12, 7-10. und als Petrus vor dem Hause, wo viele Christen versammelt sind, ankommt, und seine Stimme hören läfst, wollen sie es nicht glauben, dass er es ist, und sagen: es ist sein Engel (der sie an ihn erinnern wolle, um für ihn zu beten), 12, 15. Herodes, weil er sich einen Gott nennen läfst, wird von einem Engel

gel mit einer Krankheit geſchlagen, und ſtirbt 22 f. Dem Paulus erſcheint ein Engel in der Nacht und ſagt ihm, daſs weder er noch einer von ſeinen Schiffgefährten zur See umkommen werde 27, 22 ff.

Weiber ſollen bei gottesdienſtlichen Verſammlungen verſchleiert ſeyn, um der unſichtbaren Gegenwart der Engel willen. 1 Kor. 11, 10. Auch der Satan nimmt zuweilen die Geſtalt eines Lichtengels an 2 Kor. 11, 14. Es giebt unter den Engeln Rangordnungen, aber auch die erhabenſten Engel hat Gott durch ſeinen Sohn geſchaffen, und ihn zum Oberhaupte derſelben gemacht Col. 1, 16. 2, 10. Eph. 1, 21. 1 Petr. 3, 22. er iſt weit über ſie erhaben Ebr. 1, 4 ff. ſie ſollen ihre Kniee vor ihm beugen Phil. 2, 10. Sie nehmen an ſeiner Erſcheinnng auf Erden frohen Antheil, und auch ihnen iſt die mannichfaltige Weisheit Gottes in der Stifftung einer Kirche, welche aus Juden und Heiden beſteht, bekannt gemacht worden 1 Petr. 1, 12. Eph. 3, 10. Jeſus wird einſt in Begleitung der vornehmſten Engel, an der Spize des himmliſchen Heers wiederkommen 1 Theſſ. 4, 16. 2 B. 1, 7. 10.

Die Christen sind bestimmt, einst in die Versammlung der Engel und der vollendeten Frommen versezt zu werden Ebr. 12, 22. Den Timotheus beschwört Paulus vor Gott, Jesus und den auserwählten Engeln 1 Tim. 5, 21. Es scheint die Art und Weise zu seyn, wie die Essener die Engel verehrten, und sich mit ihnen beschäfftigten, welche Paulus Col. 2, 18. verwerfen will. Judas weiss, dass der Erzengel *Michael* sich mit dem Teufel um den Leichnam *Mosis* gestritten hat v. 9. In der *Apokalypsis* stehen sieben Engel vor dem Throne Gottes, von welchen, so wie von Gott und Jesus den sieben Gemeinen Heil und Seegen gewünscht wird 1, 4 f. 4, 5. tiefer unten befinden sich Wesen, welche theils aus den Cheruben des Ezechiel theils aus den Seraphen des Jesaias entstanden sind, und Gott unaufhörlich preisen und anbeten 4, 6 ff. Da das Lamm das Buch des Schicksals empfängt, es zu öffnen, singen sie, und viel tausendmal tausend Engel, überhaupt alle Bewohner des Himmels und der Erde ihm ein Loblied 5, 1 ff. Vier Engel an den vier Weltgegenden, vermuthlich Raphael, Ga-

Gabriel, Michael und Uriel, halten die Winde zurück, damit eine furchtbare Windſtille vor dem Ausbruch der Strafgerichte entſtehe 7, 1. ein anderer Engel zeichnet diejenige an der Stirne aus, welche von denſelben verſchont bleiben ſollen 2 ff. Nachdem einer von jenen vieren glühende Kohlen auf die Erde ausgegoſſen hat 8, 3 ff. ſtoſſen ſieben Engel nach und nach in die Tromete, und mit jeden Trometenklange brechen neue Plagen über Judäa aus 8, 7 ff. Ein Engel iſt in eine Wolke gekleidet, ein Regenbogen iſt um ſein Haupt, ſein Angeſicht leuchtet, wie die Sonne, ſeine Füſſe ſind gleich Feuerſäulen, er iſt ſo ungeheuer groſs, daſs er den einen Fuſs auf der Erde, den andern aufs Meer ſezt, und die Hand in den Himmel ſtreckt, da er ſie zum Schwur aufhebt 10, 1-5. Ein Engel fliegt mitten durch den Himmel, und ruft eine Nachricht aus, welche alle Bewohner der Erde hören 14, 6. 7. Ein anderer ſizt auf einer erleuchteten Wolke, iſt einem Menſchen ähnlich, hat eine goldene Krone auf dem Haupte, und in ſeiner Hand eine Sichel, mit welcher er die Gottloſen auf der

Erde abmäht v. 14-16. ein anderer schneidet sie gleich Trauben ab, und wirft sie in die Kelter des Zorns Gottes 17-19. Sieben Plageengel giessen jeder eine mit dem göttlichen Zorne erfüllte Schale über die Erde aus K. 16. Da Johannes vor einem Engel auf die Kniee fällt, sagt ihm dieser: thue es nicht, ich bin dein und deiner Brüder Mitknecht, bete Gott an. 19, 10. 22, 8. 9. Ein Engel fährt vom Himmel, bindet den Teufel mit einer Kette und verschliesst ihn mit einem Schlüssel in dem Abgrunde 20, 1-3. Die Engel, welche in der Apokalypsis Plagen verbreiten und göttliche Strafgerichte vollziehen, sind lauter gute Engel, welche selbst das Reich der bösen Geister zerstören. In dem himmlischen Jerusalem befinden sich auf den 12 Thoren 12 Engel als Wächter 21, 12.

§. 92.

Resultat. Urtheil über die biblische Engellehre.

Die bisherigen Zusammenstellungen können mehr als alles andere ein richtiges Urtheil über die wahre Beschaffenheit und den Werth der biblischen Engellehre begründen.

Im

Im Syſteme des Supernaturslismus und der eigentlichen Inſpiration müſſen wirkliche Erſcheinungen und Wirkungen der Engel angenommen werden, welche man durchaus nicht mit Grund und Fug wegexegeſiren kann, und da läſst ſich wirklich aus der Bibel und auch mit Zuziehung der Vernunft eine ganz artige Engeltheorie zuſammenſezen.

Man ſ. noch *Heilmann* Compend. §. 143 ſqq. *Döderlein* Inſtit. §. 131 ſqq. und *Junge* Fortſez. des chriſtl. Relig. Unterr. Th. 7. *Morus* Epit. p. 75 ſqq. *Storr* doct. chriſt. §. 47 ſqq.

Wer aber von andern Gaundſäzen ausgeht, dieſe Lehre mit dem in der alten Welt faſt allgemeinen Glauben an höhere Geiſter vergleicht, den Gründen dieſes Glaubens nachforſcht, bemerkt, daſs dieſe Lehre in der Bibel nicht einmal als eine geoffenbarte vorgeſtellt wird, ſondern auf einmal da iſt, ohne daſs man erfährt, woher ſie kommt, den Urſachen ihrer Veränderung, und den Quellen der Erzählungen von Engeln nachdenkt, der wird anders urtheilen. Er wird es zwar weder mit Härte noch mit Spott thun. Er wird zugeben, daſs der Engelglaube ganz gute Grün-

Gründe in der menschlichen Vernunft und Natur hat, dass es uns sehr natürlich ist, höhere, vernünftige Geschöpfe, als wir selbst sind, zu denken und zu glauben, damit andere Theile der Schöpfung zu bevölkern und gewisse besondere Absichten der Vorsehung durch sie ausführen zu lassen, wie dergleichen auch durch uns ausgeführt worden. Er wird in der biblischen Engellehre schöne Blüthen der Phantasie, schöne Zweige des religiösen Glaubens und eine schöne Verbindung derselben mit dem Monotheismus wahrnehmen. Er wird sich in die Zeiten zurük zu versezen trachten, in welcher diese Lehre entstand, sich ausbreitete und Kraft hatte. Er wird daraus kein Dogma machen, wodurch sie ganz verdorben und entstellt wird. Er wird die biblischen Engel von der Geisterwelt überhaupt unterscheiden, übrigens die erhabenen Vorstellungen der Bibel von den Engeln benuzen, um seine eigenen Vorstellungen von der Würde eines Geistes, also auch seiner eigenen geistigen Natur desto mehr zu beleben. Er wird den Volksglauben an biblische Engel schonen, um nicht dem Bibelglauben und der Religion überhaupt

haupt zu schaden, er wird aber auch einsehen, daſs jener Engelglauben ohne beträchtlichlichen pracktischen Nuzen ist und gar leicht einen weit gröſeren praktischen Schaden hervorbringen kann, um desto mehr, da er mit dem Glauben an böse Geister sehr enge verbunden ist.

Petavii Dogm. Theol. T. III. p. 1-116. *Ode* lib. cit. Kritische Geschichte des Chiliasmus I. 30 ff. Kritik über die Lehre von den Engeln in der Dogmatik in *Henke* Mag. III, 2, 8. Zur Kritik u. Aufklärung der Lehre v. d. Engeln VI, 1, 8. *Horstig* Beurtheilung des kirchl. Dogma v. d. Engeln VI, 3, 13. *Abels* Philos. Untersuchung über die Verbindung der Menschen mit höheren Geistern — *Pöliz*: können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden? Lpz. 794.

§. 93.

Geschichte der biblischen Engellehre.

Es würde der Mühe nicht werth seyn, diese Geschichte zusammenhängend durch alle Jahrhunderte zu verfolgen. Die guten Engel haben auch bei weitem den Christen nicht so viel zu thun gemacht, als die bösen und man hat von jenen nie so viel zu erzählen gewuſst, als von diesen. Jedoch be-

beschäftigte diese Lehre die christlichen Theologen in allen Zeiten und hat auch auf die Empfindungen, Gesinnungen und den Glauben der Christen Einfluss gehabt. Es sollen also wenigstens die Hauptpuncte aus der Geschichte ausgehoben werden.

1) Was die *Schöpfung der Engel* betrifft, so haben nicht nur die *Gnostiker*, sondern selbst verschiedene alte sonst rechtgläubige Lehrer sie sich durch eine *Emanation* erklärt. Die meisten Kirchenväter glaubten, die Engel wären vor der übrigen Welt erschaffen worden, und viele Gnostiker meinten, sie hätten darauf selbst die Welt erschaffen, wogegen sich *Joh. Damasc.* sehr stark erklärt, II, 3. Einige Kirchenväter liessen sie gleich am ersten Schöpfungstage erschaffen werden, und so auch *Petrus Lombardus*, der überhaupt L. II. Dist. 2-11. viel und weitläuftig über die Engellehre philosophirt. Bei den *Socinianern* und *Remonstranten* und *Arianern* hat zum Theil aus anderweitigen dogmatischen Gründen die frühere Schöpfung viel Beifall gefunden, die am ersten Tage hingegen mehr bei den *Lutheranern* und *Refor-*

formirten, wiewohl *Calvin* die ganze Frage für unwichtig und unbeantwortbar erklärt.

Münschers Dogmengeschichte II. 10 ff. *Ode* l. c Sect. II. c. 4. 5. *Henke* Mag. III. 340 ff. *Calvin.* Instit. I, 14, 4.

2) Was die *Natur*, *Beschaffenheit und Eigenschaften der Engel* betrifft, so haben ihnen die Kirchenväter fast durchgängig Körper, und zwar feine, meist feurige, zugeschrieben. Die 2 Nicän. Synode J. 787. erklärte sogar diese Meinung allein für rechtgläubig. Eben so urtheilten *Leibniz* und viele seiner Anhänger, *Cudworth* und andere. Dagegen lehrten nicht nur schon verschiedene Kirchenväter, sondern *Johannes Damascenus*, *Lombardus*, *Mosheim* und andere, die Engel wären immaterielle blofs geistige Wesen.

Petav l. c. 3, 5, 2. *Cudworth* Syst. int. 5, 3, 16. u. das. *Mosheim Leibnit.* Theod. p. 438 sqq. lat. *Ode* III, 1. *Joh. Damasc.* 2, 3.

Was die moralische Beschaffenheit der Engel betrifft, so hat man darüber gestritten, ob sie aus eigenem Verdienste oder durch die Wohlthat der Schöpfung

oder durch den Einfluſs des Geiſtes und der Gnade urſprünglich gut waren und gut geblieben ſeien.

ſ. *Lombard.* l. c. *Ode* III, 4.

3) Verſchiedene *Ordnungen und Abtheilungen der Engel* anzunehmen, war ſchon in der Schrift ſelbſt Veranlaſſung, die Chriſten vervielfältigten ſie aber aus Nachahmung der Juden, aus Schwärmerei und Fürwiz ſehr. Keiner hat ſich dadurch berühmter gemacht, und mehr Einfluſs verſchaft, als *Pſeudo-Dionyſius.*

S. *Ode* VII, 1. *Joh Damaſc.* II, 3. f. Opp. *Dionyſii Areopagitae* cum Scholiis ſ. Maximi et paraphraſi Pachymerae a Balth. *Corderio* etc. Antwerp. 1634. de hierarchia coeleſti T. I. p. 1-228. *Lombard.* l. c.

4) Die *Geſchäfte der Engel* betreffend, ſo laſſen die Kirchenväter Gott die Völker unter die Engel vertheilen und das ganze Werk der Vorſehung im Einzelnen durch ſie ausführen, ja ſie weiſen ſelbſt beſtimmten Engeln einzelne beſtimmte Geſchäfte im menſchlichen Leben an, ſie reden von *Krankenengeln*, *Buſsengeln*, *Gebetsengeln* und geben jedem Menſchen einen beſondern

dern *Schuzengel*, gestehen den Engeln selbst Einfluſs auf das Gemüth des Menschen zu — alles nach einer buchstäblichen Auslegung der Schrifſtellen und einer Ausdehnung ihres Sinns auf entfernte Zeiten und Gegenden, und diese Meinungen haben sich mehr oder minder auf die nachfolgenden Zeiten fortgepflanzt.

Münscher a. a. O. 21 ff. *Ode* VIII, 1-4.

5) *Anbetung* haben die Kirchenväter den Engeln durchaus nicht zugestanden, aber eben so wenig *Anrufung*, *Invocation*. Nach und nach aber geschah es, was schon vorher aus den Vorstellungen vom Einfluſs der Engel zu vermuthen war, daſs die Engel, besonders als *Fürbitter*, angerufen, und zulezt angebetet wurden. Eine Kirchenversammlung zu Laodicea, welche ins J. 363. zu fallen scheint, verbietet schon den Christen, sich zu Versammlungen zu halten, wo Engel gottesdienstlich verehrt werden. Da man vollends *Heilige* anzurufen anfieng, so wurde eben dadurch die Anrufung der Engel noch mehr befestiget, und so näherte sich der christliche Monotheismus dem Polytheismus.

Unter den dogmatischen und historischen Vertheidigern der Engelanrufuug s. unter andern *Petav* l. c. p. 79 83. unter den Bestreitern *Dallaeus* adversus Latinor. de cultus religiosi objecto traditionem — Genev. 1664 (diess Buch handelt zwar vorzügl. von der Anbetung der Eucharistie, der Heiligen, der Reliquien, der Bilder und des Kreuzes, aber p. 541 sqq wird doch auch von der Anbetung der Engel gehandelt) *Ode* Sect. IX *Mansi* Concil. T. II p. 563 sqq oder *Fuchs* II 330 Die Tridentinische Synode hat nichts über diesen Punct bestimmt, aber Cateches Trident P. III. c. 2. 5. 8. 9. Exposit Decal ad Praec. 1.

Die *Anabaptisten* werden beschuldigt, was vorher in der Christenheit fast ganz unerhört war, dass sie die Existenz der Engel, als besonderer Geschöpfe ganz geleugnet nnd darunter nichts als Wirkungen Gottes verstanden haben. S. *Chemnit.* Loci theol. p. 323. *Baier* Theol. histor. p. 167. Ohngefähr dieselbige Meinung führt schon *Justinus* an Dial. cum Tryph. p. 358. ed. Colon.

Zur Geschichte dieser Lehre überhaupt dienen ausser einigen schon angeführten Schriften: *Rösler* Lehrbegriff der drei ersten Jahrhunderte S. 124 ff. *Cotta* Diffsertatt. 2. historiam succinctam doctrinae de angelis exhibentes Tub. 765. f. Wer den *Lombard* nicht selbst lesen kann, findet seine Gedanken über die Engellehre ausgezogen bei *Cramer* VI. 676 ff. u. *Heinrich* 153 ff. Noch

Cra-

viel ausführlicher aber auch beschwerlicher handelt *Thomas Aquinas* diese Lehre ab P. I. Quaest. 50. 108 und in einer grosser Menge anderer; Stellen.

§. 94.

Ob es Spuren der Lehre von Vater, Sohn und Geist im A. T. und im Zeitalter vor Jesus gebe?

Die Frage ist nicht die: ob sich die Trinitätslehre in dem von der Kirche bestimmten Sinne des Worts oder einige Spur von derselben im A. T. oder vor Jesus finde: denn diess bedarff jezt keiner besondern Untersuchung mehr, aber ob nicht Spuren und Gründe der Entstehung der neutestamentlichen Lehre von Vater, Sohn und Geist vor Jesus vorhanden waren, diess ist allerdings eine Frage, welche noch einer besondern Untersuchung werth ist. 1) Gott heisst allerdings schon im A. T. in mehreren Stellen *Vater*, der Israeliten, einzelner Menschen, des Messias 5 Mos. 32, 18. 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 7. 82, 6. Esai. 1, 2. 63, 16. Mal. 1, 6. 2, 10. Ps. 2, 7. Jer. 3, 19. 1 Chron. 29, 10. und dieser Ausdruk deutet nicht immer auf Geburtsvorzüge hin, sondern hat zuweilen eine moralische Beziehung. Eben so ist öfters von einem *Sohne* oder *mehreren Söhnen*

Gottes die Rede, worunter bald fromme Menſchen, bald Weiſe, bald das Iſraelitiſche Volk, bald Könige, bald der Meſſias verſtanden wird. 1 Moſ. 6, 2. 2 B. 4, 22 f. Sprüchw. 30, 4. Jer. 31, 20. Pſ. 82, 6. 2, 7. 12. Vom *Geiſte Gottes* iſt unzähligemale die Rede, als von einer Eigenſchaft oder Wirkung Gottes, zuweilen wird auch wohl von ihm wie von einer Perſon geſprochen, zuweilen wie von einer Kraft oder Fähigkeit, welche Gott dem Menſchen ſendet und mittheilt. Von ihm werden beſonders Einſichten, Talente, Fähigkeiten, Wärme für Religion und Tugend, Orakel, gute Geſinnungen und Entſchlüſſe abgeleitet 1 Moſ. 41, 38. 2 B. 31, 3. 1 Sam. 10, 6. 10. Jeſ. 11, 1. 2. 42, 1. 61, 1. Pſ. 51, 13. 143, 10. 2) Als die Juden mit einer Philoſophie bekannt wurden, welche, wenn ſie's auch nicht ernſtlich meinte, wenigſtens von Gott ſo ſprach, wie wenn in ihm mehr als Ein Subject zu unterſcheiden wäre, welche auch jezt viel von ihrer erſten urſprünglichen Beſchaffenheit verloren hatte, und als damit gewiſſe Stellen der eigenen heiligen Schriften der Juden übereinzuſtimmen ſchienen, ſo ſien-

ſiengen ſie ohne Zweifel an, über die innere Natur Gottes zu grübeln, und deuteten viele Stellen des A. T., welche darauf eigentlich keine Beziehung hatten, und welche man auch ſonſt ſo nicht erklärt hatte, zu demſelbigen Zwecke, um ſo mehr, da jezt die ächte Auslegungskunſt unter ihnen ſehr heruntergekommen war. Jezt wurden ſie alſo ohne Zweifel auf die Stellen aufmerkſam, wo von einem *Sprechen*, von einem *Worte Gottes*, wodurch alles geſchaffen ſei, die Rede war, 1 Moſ. 1, 2 ff. Pſ. 33, 6. auf die Stellen vom *Geiſte*, auf die Stellen, wo *Gottes Weisheit* perſonificirt wird, Sprüchw. 8. vergl. Weish. 9, 4. 9. Sirach 24, 1 ff. auf diejenige, wo von einem *Engel* die Rede iſt, und demſelben bald der Name Gottes, bald göttliche Wirkungen und Eigenſchaften zugeſchrieben werden, 1 Moſ. 16, 10. 2 B. 3. u. ſ. w. In ſolchen Stellen fanden ſie jezt etwas Geheimniſsvolles, und deuteten ſie nicht mehr im Geiſte des Alterthums. 3) *Philo* ſpricht viel von einem *Logos*, einer *perſonificirten Rede*, einer *idealiſchen Welt*, welche Gott aus ſich ſelbſt hervorbrachte, einem *älteſten*

 Sohne

Sohne Gottes, durch welchen er die Welt ſchuf, erhält und regiert, *einem Ebenbilde Gottes*, *einem Lehrer der Menſchen*, *einem Hohenprieſter*, *Fürbitter*, lauter Ausdrücke für Ein Subject, und dann noch beſonders von *einem Geiſte Gottes*, welcher als Weisheit den Menſchen mitgetheilt wird, wobei er ſelbſt ſo wenig verliert, als das Feuer, wenn es auch noch ſo viele brennbare Materie anzündet. 4) Die Perſonification der Kräfte Gottes nach Jeſ. 11, 2. die *Sephirot* ſcheinen zur Zeit Jeſu ſchon unter den Juden gewöhnlich geweſen zu ſeyn. — 5) Die *Targumin* ſcheinen zwar zu neu zu ſeyn, um hier etwas erklären zu können, und der Ausdruck מימרא דיי bezeichnet gewöhnlich *Gott ſelbſt*, aber der häufige Gebrauch dieſes Ausdrucks von Gott und auch von ſeiner Wirkſamkeit und ſeinen Engeln möchte doch wohl auch einen frühern und dogmatiſchen Grund haben. 6) Weish. 18, 14-18. fährt das *allmächtige Wort Gottes* vom Himmel auf die Erde, tödtet mit ſeinem Schwerdte, und ob es gleich auf der Erde ſteht, reicht es bis in den Himmel. Ohne Zweifel iſt dieſs ein Engel, aber

aber daſs er λογος θεȣ heiſst, verdient immer hier beſonders bemerkt zu werden. 6) Schon vor Jeſus pflegten die jüdiſchen Lehrer den Meſſias *Jehova* zu nennen, die *Sephirot* auch dem Meſſias beizulegen, in vielen Stellen des A. T. den Namen *Jehova* auf den Meſſias zu deuten, Jeſ. 35, 10. 40, 3-5. Jeſ. 23, 6. 33, 15. Pſ. 107, 1. Malach. 3, 1. Man erwartete, daſs er durch eine übernatürliche, jungfräuliche Empfängniſs und Geburt zur Welt kommen, Jeſ. 7, 14. und überhanpt übermenſchliche Eigenſchaften an ſich haben werde. Die Grundidee ſcheint ſo gar die geweſen zu ſeyn, daſs Jehova als Menſch ſichtbar auf die Erde niederſteigen, und daſs dieſs der Meſſias ſeyn werde. Daſs ſolche Vorſtellungen ſchon vor der Zeit Jeſu vorhanden waren, kann man auch daraus ſchlieſſen, weil ſie im N. T. geradezu vorausgeſezt, nicht erſt bekannt gemacht oder goffenbart werden, Luc. 1, 68. 76. 78. Joh. 5, 18. 10, 33. etc.

Souverain über den Platonismus der Kirchenväter I, 15. 16. *Löffler* im Anhang zur deutſch. Ueberſezung S. 394 ff *Calixti* Diſſ. de trinitate Helmſt. 1645. Id. de myſterio trinitatis: an ex

 ſolis

solis V. T. libris possit demonstrari? 1649. *Gerhard Cotta* T. III. p. 283 sqq *Koppe* N. T. ad Rom. 9, 5. *Husnagel* bibl Theol 1 Bd *Eichhorn* Bibl 3, 2, 1. *Löwe* Ebendas. V, 3, 1. *Stahl* Ebendas. IV, 5 S. 814 ff 828. *Eckermanns* theol. Beitr. II, 2 S. 98 ff *Paulus* über Joh. 1. in den Memorab. 7 St. *Ilgen* de notione filii Dei Ebendas.

§. 95.

Die Lehre von Vater, Sohn und Geist nach den drei ersten Evangelien.

Was zuerst die *eigenen Aussprüche Jesu* betrifft, so nennt er Gott sehr oft den *Vater der Menschen* Math. 5, 45. 48. 6, 1 ff. 7, 11. 10, 20. 29. 11, 25. ff. Marc. 11, 25 f. Luc. 12, 30. 32. insbesondere aber *seinen Vater* und zwar offenbar in einem Sinne, in welchen er es sonst von keinem Menschen ist. Math. 7, 21. 10, 33. 10, 27. 12, 50. 15, 13. 16, 27. 18, 10. Marc. 8, 38. 14, 36. Luc. 2, 49. 9, 26. 24, 49. Man kann aber überall in diesen Stellen nichts anders finden, als dass Gott den Menschen Jesus liebe, schüze, in die Welt gesandt habe, vor allen Menschen auszeichne, für den Messias gehalten wissen wolle, an ein inneres geheimnissvolles Verhältniss in dem Wesen der Gottheit ist

ist dabei nicht zu denken. Sich selbst nennt er in einem sich nun von selbst ergebenden Sinne den *Sohn Gottes*, und den *Menschensohn* — das lezte deutlich in Beziehung auf das erste; obgleich von der einen Seite mehr als alle übrige Menschen, ist er doch von der andern ein niedriger hinfälliger Mensch wie andere Math. 8, 20. 9, 6. 10, 23. 12, 8. 32. 37. etc. Marc. 2, 10. 28. 13, 26. 14, 21. etc. Luc. 9, 22. 26. 44 etc. 21, 27 f. 22, 22. 48. 69 etc. Mag immer auch etwas Uebernatürliches durch diese Benennungen bezeichnet werden, sie gehen doch blofs auf den Menschen Jesus. Vom *Geiste Gottes* sagt Jesus, dafs er durch ihn die Dämonen austreibe Math. 12, 28. dafs es unverzeihlich sei, ihn zu lästern v. 31. 32, dafs er aus seinen Jüngern sprechen werde, wenn sie vor Gericht stehen 10, 20. Am merkwürdigsten und einflufsreichsten sind aber die Worte, mit welchen er seine Apostel in die Welt aussendet Math. 28, 18 - 20. In diesen Worten will er den Hauptinhalt seiner Lehre kurz zusammenfassen und bestimmen, was für ein Glaubensbekenntnifs erfordert werde, wenn man ein Christ werden wolle, wobei ihm der herrschende Sprach-

gebrauch zu Statten kam. *Glaube an Vater, Sohn und Geiſt und Beobachtung der Gebote Jeſu* ſollten den Chriſten ausmachen. Man ſieht voraus, wie verſchieden jene Beſtimmung gedeutet werden konnte. Dabei ſagt er noch: *ihm ſeie alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben und er werde bei ſeinen Jungern biſs ans Ende der Zeiten bleiben*, ohnerachtet er jezt die Erde verläſst.

Der Engel *Gabriel* ſagt der *Maria*, ſie werde vom *heiligen Geiſte*, von *einer Kraft Gottes ſchwanger* werden, daher werde das Wunderkind ein *Sohn Gottes* ſeyn Luc. 1, 34 f. Bei der Taufe und der Verklärung Jeſu ruft es Gott ſelbſt vom Himmel, daſs Jeſus *der geliebte, ihm wohlgefällige Sohn ſei, welchem man glauben und gehorchen ſoll.* Math. 3, 16 f. 17, 1-8 etc. und bei der Taufe läſst ſich der *Geiſt Gottes*, als eine Taube, auf Jeſum nieder.

§. 96.

Die Lehre von Vater, Sohn und Geiſt nach den Schriften des Johannes und der Apokalypſis.

Jeſus ſelbſt: der *Vater* der Menſchen und Jeſu iſt der allein wahre Gott Joh. 20, 17.

17. 17, 3. Er wird den Jüngern Jesu *den Geist* senden, welcher die Stelle Jesu bei ihnen vertreten soll, den *Geist der Wahrheit*, den *heiligen* Geist, welcher sie belehren, ihre Einsichten in die Religion Jesu erhöhen, ihnen Blicke in die Zukunft eröffnen soll. 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 7. 13. 14. er wird die Welt überzeugen, dass sie Unrecht that, nicht an Je um zu glauben, dass Jesus Recht hatte und nun von seinem Vater belohnt werde, und dass er das Oberhaupt des Reichs des Bösen besiegt habe v. 8-11. *Jesus* ist der *Sohn Gottes*, er kann nichts unabhängig von Gott thun, Gott aber lässt ihn Dinge thun, die er selbst thut, er lässt ihn also Wunder thun, übergiebt ihm die Auferweckung der Todten und das Gericht, und will, dass die Menschen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, 5, 18-32. Er ist der einzige Sohn Gottes 3, 16. 18. er war im Himmel, ehe er auf die Erde kam. 3, 13. 6, 62. er existirte vor Abraham 8, 58. vor der Weltschöpfung schon war er bei Gott verherrlicht 17, 5. 24. er und sein Vater sind Eins 10, 30. 17, 11. 21. 23. Der Vater hat ihn geweiht und in die Welt gesandt, deswegen

wegen kann er ſich den Sohn Gottes nennen 10, 36 f. Wer an ihn glaubt, glaubt an Gott, und wer ihn ſieht, ſieht Gott 12, 44. 45. 14, 9. Alle, die ihm angehören, gehören auch Gott an, und alle, die Gott angehören, auch ihm 17, 10. Der Vater iſt gröſſer als er. 14, 28.

Johannes lehrt ſo: der Logos war von Ewigkeit her mit Gott verbunden, ſo ſehr, daſs man ſagen kann, Gott ſei der Logos ſelbſt, (wie er die Liebe ſelbſt iſt 1 Joh. 4, 8.) durch dieſen Logos ſchuf Gott die Welt, durch ihn wurden die Menſchen beglückt und erleuchtet, ja er wurde Menſch in der Perſon Jeſu, des einzigen Gottesſohns, und gab uns Nachrichten von dem unſichtbaren Gotte 1, 1-5. 14. 17. Der beglückende Logos, der von Ewigkeit her beim Vater war, hat ſich in der Zeit geoffenbart 1 Joh. 1, 1 f. (1 Joh. 5, 20. iſt eine Erklärung möglich, nach welcher Jeſus ſelbſt ο αληθινος θεος και ζωη αιωνιος genannt wird). Der Vater hat Jeſu alles überlaſſen, von Gott iſt er ausgegangen, zu Gott kehrt er zurück Joh. 13, 3. Der *Geiſt* kam erſt, nachdem Jeſus verherrlicht war 7, 39. er erhöhte die Religions

gionseinſichten der Chriſten, und verſchaffte ihnen vollkommene Wahrheit, Gewisheit und Feſtigkeit 1 B. 2, 20. 27. 3, 24. 4, 13. *Jeſus* iſt der König der Könige Apok. 1, 5. 17, 14. Der Ewige 1, 8. 14. 17. 2, 8. 21, 6. 22, 13. Das Lamm, welchem göttliche Verehrung von der ganzen Schöpfung gebührt Kap. 5. Herzenskündiger und Richter 2, 23. (*Thomas* Ev. Joh. 20, 28.). (1 Ioh. 5, 7.)

§. 97.

Spuren dieſer Lehre in der erſten Geſchichte der Apoſtel und der Chriſten.

Da ein neuer Apoſtel gewählt werden ſoll, ſo wird der erhöhte Jeſus als der Herzenskündiger angerufen, durchs Loos anzuzeigen, welchen von zweien *er* erwählt habe Geſch. 1, 24. Da *Stephanus* geſteiniget wird, kniet er nieder und ruft aus: *Herr Jeſu, nimm meinen Geiſt auf! Herr! behalte ihnen dieſe Sünde nicht!* 7, 59. Die Hand Jeſu iſt mit den Apoſteln auf ihren Reiſen 11, 21. Er läſst durch ſie Wunder geſchehen 14, 3. Die Apoſtel werden am Pfingſtfeſte mit dem *heiligen Geiſte* erfüllt, welchen ihnen Jeſus vor-

vorher verheifsen hatte 2, 4. Dem Petrus fagt der Geift, dafs drei Männer ihn fuchen, welche er, der Geift, gefandt habe 10, 19 f. 11, 12. Die Apoftel werden überhaupt von ihm zu gewiffen Handlungen angetrieben und von andern abgehalten 13, 2. 4. 8, 29. 16, 6. 7. 18, 5. 20, 23. 21, 4. 11. Da Paulus den Jüngern zu Ephefus die Hände auflegt, kommt der heilige Geift auf fie, worauf fie mit Zungen reden und weiffagen 19, 6. vergl. 8, 17. 10, 44 ff 11, 15. Die Chriftengemeinen werden vom heiligen Geifte getröftet 9, 31.

§. 98.

Die Lehre des Paulus von Vater, Sohn und Geift. Brief an die Ebraeer.

Paulus wünfcht den Chriften die *Gnade des Herrn Jefus des Meffias*, *die Liebe Gottes und die Gemeinfchaft des heiligen Geiftes* 2 Kor. 13, 13. Er lehrt, dafs ohngeachtet der verfchiedenen Geiftesgaben nur Ein Geift, ohnerachtet der verfchiedenen Kirchenämter nur Ein Herr, und ohnerachtet der verfchiedenen Wunderkräfte nur Ein Gott fei, welcher Alles in allem wirke 1 Kor. 12, 4-6.

Die

Die Aelteſten der Gemeine zu Epheſus ermahnt er, mit gewiſſenhafter Sorgfalt die *Gemeine Gottes zu weiden, welche er ſich mit ſeinem eigenen Blute erworben hat* Geſch. 20, 28. Auch ſonſt nennt er *Jeſum* nach der richtigſten Lesart oder Erklärung *Gott* oder den *in der menſchlichen Natur geoffenbarten Gott* Röm. 9, 4. 5. 1 Tim. 3, 15. 16. Tit. 2, 13. Nach der Lehre Pauli konnte Jeſus herrlich und majeſtätiſch, wie Gott ſelbſt, erſcheinen, aber freiwillig erſchien er niedrig und arm, und wählte ſelbſt das unglücklichſte Loos, und deswegen hat ihn auch Gott zu einer Würde erhoben, in welcher er der Gegenſtand der tiefſten Verehrung aller Bewohner des Himmels, der Erde und des Todtenreichs ſeyn ſoll Phil. 2, 5-11. *Der Sohn Gottes* iſt das ſichtbare Bild des unſichtbaren Gottes, durch ihn und für ihn iſt die ganze Welt auch die Geiſterwelt geſchaffen, er exiſtirte vor der Welt, und erhält die Welt, die ganze Fülle der Gottheit iſt in ihm, und Gottes Herrlichkeit ſtralt an ſeiner Perſon wieder. Col. 1, 15-19. 2, 9. (πρωτοτοκος πασης κτισεως iſt ſehr vieldeutig). 2 Kor. 4, 4. 5 Eph. 3, 9. Durch ihn exiſtirt

ſtirt Alles, auch die Chriſten ſind es durch ihn (aber *aus* Gott und um ſeinetwillen iſt Alles) 1 Kor. 8, 6. Er ſtammt von David ab, als Menſch, wurde aber für den *Sohn Gottes* erklärt durch Gottes wirkſame Wunderkraft, insbeſondere durch die Auferſtehung Röm. 1, 3. 4. Er kennt die verborgenſten Handlungen und Abſichten, und kann eben deswegen Richter der Menſchen ſeyn 1 Kor. 4, 5. Geſch. 17, 31. Er kann die erweckten Körper umwandeln, und ſich durch ſeine Gewalt alles unterwerfen Phil. 3, 21. Die Chriſten beten Jeſum an 1 Kor. 1, 2.

Er iſt Herr über Alles Ebr. 1, 2. ein Abdruck von Gott, erhält Alles, nimmt nach geſchehener Verſöhnung an der Weltregierung Antheil v. 3, iſt weit mehr als die Engel und ſoll ſelbſt von den Engeln angebetet werden v. 5-7, heiſst Gott und regiert ewig v. 8-9. iſt Weltſchöpfer v. 10-12. Muſste Menſch werden, um den Menſchen helfen zu können 2, 10 ff. iſt der Sohn in einer Familie, welche Gott höher ſchäzt, als die alte Iſraelitiſche und daher mehr als Moſes 3, 2-6. Jeſus, des himmliſchen Geſandten Stimme erſchütterte die Erde bei

der

der Sinaitischen Gesezgebung 12, 26. begleitete die Israeliten in der Wüste als ein geistiger Felse. 1 Kor. 10, 4. uud wurde von ihnen versucht v. 9.

Von dem *heiligen Geiste* lehrt Paulus so: Er offenbart den Aposteln die vorher unbekannte göttliche Lehre 1 Kor. 2, 7-10. erkennt auch die verborgensten Absichten Gottes, eben so wie der Geist des Menschen das Innere des Menschen kennt v. 10. 11. wird den Aposteln mitgetheilt 12. belehrt sie, damit sie andere lehren können 13. und macht die Menschen fähig, die Lehre Jesu zu beurtheilen und zu billigen 14. 15. Christen sind losgesprochen durch Jesum und den Geist Gottes 6, 11. Wer Jesum als den Herrn, als den wahren Messias darstellt, der redet durch den heiligen Geist, der ist ein göttlich Begeisterter 12, 1-3. Die Mittheilung des Geistes ist ein Pfand der Erfüllung göttlicher Verheissungen 2 Kor. 1, 20-22. Jesus ist durch den Geist gerechtfertigt oder empfohlen worden 1 Tim. 3, 16. Der Geist hat Vorsteher über die Gemeinen gesezt Gesch. 20, 28. Er wohnt in den Christen 1 Kor. 3, 16. 6, 19. Gal. 4, 6. 1 Thess. 4, 8. Tit. 3, 6. etc. Er theilt mancherlei Gaben aus

1 Kor. 12, 4-11. Er flöſst dem Gemüthe Ueberzeugung von der Liebe Gottes und Hoffnung ein Röm. 5, 5. 15, 13.

§. 99.

Die Lehre des Petrus, Jakobus und Judas, von Vater Sohn und Geiſt.

Petrus: Jeſus weiſs Alles Joh. 21, 17. Er iſt der Herr aller Geſch. 10, 36. Seine göttliche Kraft hat den Chriſten Alles geſchenkt, was zu einem frommen Leben (oder zur Seeligkeit und Frömmigkeit) dient 2 Petr. 1, 3. *Der heilige Geiſt* hat durch den David geſprochen Geſch. 1, 16. Die Propheten ſprachen, von ihm angetrieben, nicht aus eigener Willkühr 2 Petr. 1, 21. Gott hat Jeſum mit dem heiligen Geiſte geſalbt Geſch. 10, 38. Der erhöhte Jeſus hat den verheiſſenen heiligen Geiſt ausgegoſſen 2, 33. 1 B. 1, 12. Indem Ananias die Apoſtel belog, belog er den heiligen Geiſt oder den Geiſt des Herrn, er log nicht Menſchen, ſondern Gott Geſch. 5, 2-4. 9.

Jakobus: Gott iſt der allgemeine Vater der Menſchen, von welchem alles Gute kommt 1, 27. 3, 9. 1, 17. Jeſus iſt unſer verherrlichter Herr 2, 1. Gott iſt Vater,

Jeſus

Jesus ist Herr Jud. 1, 4. Durch den Geist sollen die Christen beten 21.

Die ausführliche Erläuter. der Hauptstellen bleibt den Vorlesungen vorbehalten. Hier will ich einige mehr exegetische als dogmatische Schriften, (diese werden nachher in der Geschichte vorkommen) über diese Lehre anführen: *Storr* über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis 3. Absch. *Löffler* a. a O. S. 379 ff. Ueber 1 Joh 5, 7. *Bengel* Gnomon ad h. l. *Lüderwalds* Anmerkungen — Braunschw. 767 *Knittels* Kritiken Braunsch. 785. *Semlers* historische und kritische Samml. über die Beweisstellen in der Dogmatik 1 u. 2 St. Halle 764. *Griesbach* N. T. ad h. l. und die Streitschriften von ihm, *Hezel*, *Travis*, *Horstig* *Henke* Mag. 2, 1. 3. *Hänlein* Einl II, 2 S 477. Ueber Math. 28, 16 *Eichhorns* Repert für biblische und morgenländische Literat. X. 278 ff *Paulus* Repert. II. 284 f. *Schmidt* Bibl. f. Krit u. Exeg. des N. T. I. 1, 141 ff. Ueber 1 Tim. 3, 16. *Griesbach* N. T. und Symbol. crit I. p IX sqq. *Ernesti* Opusc. philol. p. 335 sqq *Woide* Cod. Alex. *Storr* Progr. ad h. l. Tub. 788. *Paulus* a. a. O. I. 197 ff. Memorab. I 97 ff. *Ziegler* in *Henke* Mag. VII. 491 ff. Ueber Joh. 1. ausser den schon von *Döderlein* Instit. I p. 322 sq. angeführten Schriftstellern, *Eckermann* theol. Beitr. II. 1 ff. *Paulus* a. a. O I. und 7 St. *Löffler* a. a. O. Ueber. Röm 9, 5. *Nösselt* Opusc. I, 6. *Koppe* N T. *Eckermann* I, 3, 156 ff.

ff. *Justi* in Memor. I, 1. *Storr* doctr. p. 144 sq. Ueber Sohn Gottes: *Heilmann* Opusc II 530 sq. *Koppe* N. T. Exc. 2. ep. ad Gal. *Ilgen* s. oben. *Henke* Mag. I, 2, 1. — Ueber die Weltschöpfung durch den Sohn: *Griesbach* de mundo a Deo patre condito per filium Jen. 781. *Hezel* Schriftforscher II. 549 ff. Ueber den heil. Geist: *Koppe* l. c. Excurs. 5. *Lang* zur Beförderung des richtigen Gebrauchs des Tellerischen Wörterbuchs II. 41 ff. *Schleusner* Comment. de sensu voc. πνευμα im N. T. Goett. 791. Ejusd. Lexic. N. T. h. v.

§. 100.

Resultat. Urtheil über den Sinn und Werth dieser Lehre.

1) Der Fond der ganzen Lehre ist die sogenannte Taufformel, deren Sinn ohne Zweifel der ist, dass diejenige, welche sich taufen lassen, ihren *Glauben* an Gott, als den Vater Jesu und der Menschen, an Jesum, als den Sohn Gottes oder den wahren Messias, und an eine Wirksamkeit Gottes zur Besserung und Beglückung der Menschen bekennen sollten. Der *Geist* war zwar eigentlich schon im *Vater* enthalten, aber musste besonders herausgehoben werden, weil es ganz wesentlich im Christenthum war, dass Gott als *Geist* *und*

und geiſtig wirkſam, nicht etwa blos als Schöpfer und König verehrt werden müſſe. Paulus verbindet daher in ſeinen apoſtoliſchen Seegenswünſchen zwar gewöhnlich nur den Vater und Sohn, jedoch auch mehreremale den Vater, Sohn und Geiſt. Ieſus konnte den Hauptinhalt ſeiner Lehre in der That nach dem hergebrachten Sprachgebrauche und den herrſchenden Vorſtellungen, nicht treffender ausdrücken.

2) Dieſe Lehre von Vater, Sohn und Geiſt wird nirgends als ein nun geoffenbartes Geheimniſs angekündiget, wiewohl jeder der einzelnen Säze, aus welchen ſie beſteht, daſs Gott moraliſcher Vater der Menſchen, daſs der wahre Meſſias nun da ſei, und daſs es eine allgemeine göttliche Wirkſamkeit zur moraliſchen Beſſerung und Beglückung der Menſchen gebe, neu war und allerdings in andern Stellen des N. T. als geoffenbart vorgeſtellt wird.

3) Die Lehre ſelbſt in Ein Ganzes zuſammengefaſst kommt nur in einigen wenigen Stellen vor. In ſehr vielen aber wird die Lehre von Vater und Sohn miteinan-

der verknüpft. Im einzelnen wird die Lehre von der Würde des Sohns am stärksten und wiederhohltesten vorgetragen.

4) In Ansehung der Lehre vom Sohne findet sich am wenigsten in den drei ersten Evangelien, welche vornehmlich die Absicht haben, Jesum in seinem Erdeleben als den wahren Messias darzustellen, am meisten bei Paulus und Johannes, welche ihren Blick vornehmlich auf das Verhältniss Jesu zu Gott und seinen erhöhten Zustand richten, auch beide mit Gegnern in der Lehre von der Person Jesu zu thun haben. Die weitere Ausführung *dieser* Lehre aus *jenen* Gesichtspuncten durch *Johannes* und *Paulus* hat am meisten zur Entstehung der Trinitätslehre Veranlassung gegeben.

5) Man kann es zwar als ausgemacht ansehen, dass Sohn Gottes in keiner Stelle des N. T. erweislich eine Kraft, ein Subject, eine Eigenschaft, eine Person Gottheit anzeigt, der Ausdruk ist in den meisten Stellen synonym mit Messias, mit welchem er oft verwechselt und durch welchen er oft erklärt wird, aber eben so unleugbar ist es, dass Jesu, dem Sohne

Got-

Gottes, der Namen, die Eigenschaften, die Werke Gottes zugeschrieben worden. Kein Saz ist biblisch wahrer, als der: *Jesus der Sohn Gottes, ist Gott.*

6) Der *Logos* des Johannes ist nicht einerlei mit dem Sohne Gottes. Jener gehört von Ewigkeit her zum Wesen der Gottheit, und nur insofern, als er sich mit dem Menschen Jesus vereiniget und in ihm die Quelle des Heils und des Lichts in der Finsterniss wird, nur insofern ist der Logos Sohn Gottes oder vielmehr macht er mit dem Menschen Jesus den Sohn Gottes aus. Dieser Logos ist ohne Zweifel Gottes Weisheit, Macht und Güte, als Grund und Urbild der Welt gedacht. Die Vorstellung von diesem Logos liegt mehreren Stellen des N. T. zum Grunde, wo auch dessen nicht ausdrüklich gedacht wird.

7) Die Lehre von der *Gottheit Jesu*, wie sie unleugbar im N. T. gelehrt wird, kann keinen Sinn haben, welcher mit der Lehre von *der Einheit Gottes, der ihm als dem allein wahren Gotte schuldigen Anbetung, nnd seiner Geistigkeit nach Jüdischen Begriffen streitet.* Zwar scheint sie einen *zweifachen Gott* und *Menschen-*

 an-

anbetung in ſich zu ſchlieſſen, aber dieſs iſt nur ſcheinbar und man muſs die Lehre nach dem Geiſte, der Denkart, der Sprache jener Zeiten beurtheilen. Das Wahre iſt folgendes: a) Da der Logos Gottes als verbunden mit der Perſon Jeſu, da Jeſus ſelbſt als der perſonificirte, ſichtbar gewordene göttliche Logos vorgeſtellt wird, ſo konnte manches *ſeiner ganzen Perſon* zugeſchrieben werden, was eigentlich blos vom *Logos* galt, als die Weltſchöpfung Erhaltung, Regierung u. ſ. w. Dieſe Art zu reden iſt nicht nur in alten, ſondern auch noch in neuen Sprachen gewöhnlich b) Nach der Iſraelitiſchen Religion durfte zwar Gott unter keinem Bilde vorgeſtellt werden; nichts in der ganzen Natur war würdig, zum Bilde von ihm zu dienen, er war ein auſſerweltliches, und nach der Lehre Jeſu ein reines, geiſtiges, moraliſches Weſen, aber *dieſs hinderte den Iſraeliten nicht, zu glauben, daſs Gott erſcheinen, ſich durch ſinnliche Begebenheiten, Zeichen, Symbole zu erkennen geben und offenbaren könne.* So glaubte man, ſei Jehova im brennenden Buſche und auf dem Si-

nai erschienen, die Engel seien, auch wohl in Menschengestalt, symbolische Erscheinungen von ihm, und er werde einst in *Menschengestalt auf der Erde sich aufs herrlichste darstellen, und diess werde der Messias seyn.* Man glaubte all diess um desto mehr, da man sich ohnehin Gott so gerne unmittelbar in der Welt wirksam dachte, und die Begebenheiten in der Welt als seine Handlungen zu betrachten pflegte. Bei diesen Erscheinungen Gottes unterschied man immer noch *Gott* von der *Erscheinung*, aber man glaubte doch auch von der Erscheinung sagen zu können, was von Gott galt, ja die Erscheinug selbst Gott nennen zu können. So heisst der Engel Jehovas auch Jehova, so heisst Jesus der Messias auch Gott, so sagt er von sich selbst, wer ihn sehe, sehe den Vater, so schreibt er sich selbst göttliche Handlungen zu etc., und die Apostel nehmen vollends keinen Anstand, ihn zum Gegenstande der Anbetung zu machen, besonders nachdem er erhöht ist. Auch in jenem Zustande bleibt er gleichsam das *Organ der Gottheit*, *Gott in*

mensch-

menſchlicher Natur erſchienen, nur noch vollkommener und herrlicher, eine göttliche Erſcheinung für die Himmelsbewohner und für die Seeligen, die für den Himmel beſtimmt ſind. Ohne Gott, allein für ſich iſt er nichts, durch Gott iſt er Alles. Er iſt nicht ſowohl ein gottgewordener Menſch, als ein menſchgewordener Gott, oder Gott geoffenbart im Fleiſch. Nach der bibliſchen Lehre kann man weit eher zweifeln, ob er wahrer Menſch, als, ob er wahrer Gott war. Ob ihm gleich menſchliche Geſtalt, Bedürfniſſe etc. zugeſchrieben werden, ob er gleich ſogar einmal ſelbſt ſagt: er wiſſe die Zeit ſeiner Wiederkunft und des Gerichts nicht Marc. 13, 32. ſo möchte man doch nach anderweitigen Stellen glauben, er ſei mehr die Erſcheinung von einem Menſch, als ſelbſt Menſch, und es iſt gar kein Wunder, daſs die Meinung der Doceten entſtanden iſt. Die ſogenannte Lehre von der *Gottheit Jeſu* konnte man vielleicht beſſer die *Lehre von der Menſchheit Gottes* nennen. Sie iſt übrigens gewiſs nicht bloſs eine Erfindung, oder ein Wahn, oder eine Phantaſie der Apoſtel.

Ieſus

Iesus spricht selbst in diesen Vorstellungen von sich und zwar in allen Evangelien, er stellt sich ja in allen als den Auferwecker der Todten, als den Weltrichter, als den durchaus untrüglichen Gesandten der Gottheit vor: ob dabei, so wie bei dieser ganzen Lehre von Seiten Iesu eine Accommodation Statt fand, ist eine andere Frage.

8) In Iesus ist nicht etwa bloss eine einzelne Kraft oder Eigenschaft Gottes, sondern der *ganze Gott erschienen und geoffenbart*, diess ist übereinstimmende neutestamentliche Lehre. Da aber denn doch *Gott als Vater* und *Gott als Messias* oder der Sohn Gottes, so oft neben einander genannt, und von einander unterschieden werden, und zwar nach einer sehr zweckmässigen Lehrart, so war es *A*) kein Wunder, wenn man bald in Gott eine *zweifache Kraft*, *Wirksamkeit und Beziehung auf Welt und Menschen unterschied*; a) eine als Schöpfer und Vater der Welt und Menschen, b) eine als Messias, als Lehrer, Erretter, Beglücker. etc. Und eben so war es *B*) sehr natürlich, dass

man

man nun in Gott ſelbſt innere Verhältniſſe dieſer zweierlei *Kräfte* etc. annahm, und *C*) den Sohn Gottes ſelbſt als die zweite Kraft, Wirkſamkeit oder wie man es nennen will, in der Gottheit dachte. Freilich war eigentlich darunter im N. T. der Menſch Jeſus als Meſſias zu verſtehen, aber da ihm doch göttliche Namen, Eigenſchaften und Werke zugeſchrieben werden, ſo wurde man darauf geleitet, ihn ſelbſt als das Subject in der Gottheit zu denken, welches durch den Menſchen Jeſus lehre, rette, erlöſe.

9) Der *heilige Geiſt* oder *Geiſt Gottes* wird bald als eine *Kraft* und *Eigenſchaft*, bald als eine *Wirkung Gottes*, bald als etwas von *ihm Mitgetheiltes*, und oft als eine *Perſon*, beſchrieben. Die Bemerkung, daſs dieſs eine *Perſonifikation* ſei, ſchlägt zwar allerdings hier an, es giebt eine groſse Menge ſolcher Perſonificationen im A. und N. T. und es harmonirt mit der bibliſchen Lehre von Gott weit beſſer, wenn man auch hier eine ſolche annimmt, als wenn man ſich vorſtellt, daſs dadurch eine innere Beſchaffenheit des göttlichen

We-

Wesens bezeichnet werde. Nur muſs man geſtehen, daſs, wenn es eine Perſonifikation iſt, ſie von beſonderer Art und beſonders ausgezeichnet iſt, ſehr wichtige Zwecke hat und mannichfaltige Formen annimmt. *Der Geiſt iſt in Gott, Gott iſt Geiſt, der Geiſt iſt Gott, Gott ſendet den Geiſt, der Geiſt geht von ihm aus, Gott iſt für die Menſchen Vater und Geiſt.* Ich zweifle nicht daran, daſs jene ſchwebende Flammen am Pfingſtfeſte und jene Taube bei der Taufe Jeſu wirklich etwas Sinnliches waren, was man als Erſcheinung Gottes oder des Gottesgeiſts anſah, eben ſo wie der Meſſias als eine Erſcheinung des Vaters betrachtet wurde. Wenn man auch eine Perſonifikation annimmt, ſo läſst es ſich doch wohl damit vereinigen, daſs man ſich in Gott eine *beſondere Kraft* dachte, welche man *den Geiſt* nannte und deren Wirkungen man ſich wie ein *Ausgehen*, *Ausflieſsen*, *Ausſenden* dachte.

10) Der ſtrenge chriſtliche Supernaturaliſt, welcher ſehr conſequent überall in der Religion Jeſu eher etwas Geheimniſsvolles und Uebernatürliches, als Begreiflichkeit

und

und Natur ſucht und ſindet, wird auch bei dieſer Lehre ſich dazu geneigt fühlen und deſto mehr, da man doch immer, wenn man von der Bibel abweichen will, etwas Uebernatürliches und Geheimniſsvolles wenigſtens in der Perſon Jeſu annehmen, und da er nach ſeinen Grundſäzen ſo genau als möglich, beim Buchſtaben der Bibel ſtehen bleiben muſs. Er wird ſich alſo in dem Einigen göttlichen Weſen etwas Dreifaches, eine dreifache innere und äuſſere Beziehung denken, dieſe Lehre als eine beſondere göttliche Offenbarung betrachten, ſie glaubig annehmen, vorausſezen, daſs Gott die wichtigſten Zwecke dabei haben müſſe, um welcher willen er ſie von ihm geglaubt haben wolle, daſs er vielleicht ſelbſt einſt mehr von dieſen Zwecken einſehen werde, geſtehen, daſs er die Art und Weiſe nicht genau beſtimmen könne, wie Vater, Sohn und Geiſt verſchieden ſeien, daſs er alſo auch dieſe Verſchiedenheit mit keinem Worte vollkommen ausdrücken und ihre Uebereinſtimmung mit der Einheit Gottes nicht erklären könne, und ſich darinn an das ihm

hei-

heilige Wort der Schrift halten. Er wird dieser Lehre, da sie geoffenbart ist und das Wesen der Gottheit selbst betrifft, das *höchste Moment*, auch in praktischer Rücksicht zuschreiben.

S. *Augustin* de trinit. 5, 9. *Griesbach* popul. Dogm. §. 62 ff *Storr* über den Zweck der evangel. Gesch. Joh. 470 ff. *Mori* Epit. P. I. c 2. *Flatt* Com. in qua symbolica ecclesiae nostrae de deitate Christi sententia probate et vindicatur Goett. 788. De Jesu Christo vere Dei filio — auct. *Uhle* Hannov. 793.

Wenn man aber auch die Lehre so fasst, wie aus den vorher gemachten Bemerkungen hervorgeht, so enthält sie immer grosse, tröstende Wahrheit, hat ein hohes praktisches Moment und selbst die Form, in welcher sie in der Schrift vorkommt, ist noch jezt sehr brauchbar.

§. 101.

Geschichte der Lehre vom Vater Sohn und Geist.

Einzelne Theile dieser Geschichte sind bereits sehr genugthuend und einige vortrefflich bearbeitet. Aber die ganze Geschichte bis auf die neuesten Zeiten hat noch keinen würdigen und ausführlichen Bearbeiter gefunden. Kür-

zer findet man ſie von *Cotta* bei *Gerhard* T. III. p. 324 ſqq *Döderlein* Inſtitut. I. p. 345 ſqq. Deſſ. chriſtl Relig. Unterricht von *Junge* VI, S. 148 ff. *Seiler* Theol dogm. ed. 3. p. 138 ſqq. *Beck* Inſtit. hiſtor. relig. chriſt. Lipſ. 795 Materialien zu mehreren Theilen dieſer Geſchichte in *Petav.* Dogm. theol. T. II. in *Clarke's* Schriftlehre von der Dreyeinigkeit — in *Buddei* Theol. dogm. p. 297 ſqq. in *Schlegels* erneuert. Erwägung der Lehre von der Dreyeinigkeit Riga 791. Hier kann nur ein Grundriſs Statt finden, der das vornehmſte aus dieſer Geſchichte zweckmäſſig zuſammen ſtellt.

So wie die Lehre von Vater, Sohn und Geiſt im N. T. enthalten iſt, konnte ſie zu den verſchiedenſten Vorſtellungen und Theorien Veranlaſſung geben, je nachdem man von dieſen oder jenen hermeneutiſchen und philoſophiſchen Grundſäzen ausgieng, und es war zu erwarten, daſs jede Parthie ihre Vorſtellung um deſto lebhafter vertheidigen würde, da man in dieſer Lehre nicht weniger als einen Aufſchluſs über das innere Weſen der Gottheit gefunden zu haben glaubte und da an ihr eigentlich das ganze theologiſche Syſtem hieng.

I. Periode. Bis zu Arius und der Nicänischen Synode. 325.

Nachdem man eine Zeitlang bloſs bei den Worten und Vorſtellungen der Schrift ſtehen geblieben war, fiel die Unterſuchung auf die Lehre vom Logos. Die *Nazarener* und *Ebioniten* hielten in der Einfachheit ihres Glaubens Jeſum für einen bloſsen Menſchen, auf welchen Gottes Kraft herabkam und durch ihn wirkte. Die herrſchende Vorſtellung der allermeiſten Kirchenlehrer in dieſer Periode, ſelbſt der Gnoſtiker, war die, daſs der Logos von Ewigkeit her, als eine Kraft in Gott war, aber kurz vor der Weltſchöpfung aus Gott hervorgieng, von Gott auſſer ihm hervorgebracht wurde, (ohne daſs Gott etwas dadurch verlor) und nun eine für ſich beſtehende Perſon ausmache, welche Gott ähnlich, ſelbſt Gott und doch von dem Vater abhängig ſei. Dies war die Grundidee, welche nur bei Verſchiedenen verſchiedene Modifikationen annahm, beſonders bei *Origines*, welcher eine ewige Zeugung, ein ewiges Vorhandenſeyn des Sohns als beſonderer Perſon, annahm. Neben dieſen Vorſtellungen entſtand und verbreitete ſich die,

dafs der Logos und der Geist nur *Kräfte* oder *Wirkungsarten des Vaters* seien, welcher *Praxeas*, *Noetus*, *Sabellius*, *Paul von Samosat*, *Theodot*, *Artemon* mit verschiedenen Modifikationen anhingen. Diese beiden Hauptvorstellungen kämpften miteinander, bis die erste die meisten Anhänger bekam. Eine wesentliche Veränderung in derselben war die, dafs viele Egyptische Bischöffe behaupteten, der Sohn sei dem *Vater gleich*, also nicht mehr subordinirt, obgleich eine besondere Person, und dafs der *Römische Bischoff* Dionysius auch das lezte aufhob, also einen *dem Vater gleichen* und in *dem Vater subsistirenden Sohn* annahm. Vom heiligen Geiste wurde in dieser Periode nicht viel gesprochen. Es fand zwar Verschiedenheit der Meinungen Statt, bald wurde er als eine Kraft Gottes, bald als einerlei mit dem Logos, bald als Person betrachtet, aber man achtete wenig auf diese Verschiedenheit. *Origines* spricht von drei *Hypostasen*, Vater, Sohn und Geist, den lezten hält er für geringer als den Sohn, für geschaffen durch den Sohn und doch für einen Gegenstand göttlicher Verehrung.

Auf-

Auſſer den ältern Streitſchriften von *Bullus*, *Souverain*, *Clarke*, ſ. man die unpartheyiſcheren Unterſuchungen von *Semler* hiſtor. Samml über d. Beweisſtellen der Dogmatik 2 St. Halle 768. *Oelrichs* Comment. de vera et certa eorum qui medio 2. et ineunte 3. floruerunt patrum de ratione — filii — cum patre ſententia Goett 787. *Zieglers* theolog. Abhandlung. I. 77 ff. *Münſchers* Dogm. Geſch. I. 376 ff. *Lange* Geſch. d. Dogmen 1 Th.

2) *Von Arius und der Nicäniſchen Synode bis zum Urſprung der Antitrinitarier.*

Die Vorſtellung des *Arius* eines Aelteſten zu Alexandrien, war theils aus den ältern zuſammengeſezt, theils neu. Er ſubordinirte den Sohn dem Vater und lieſs ihn in der Zeit entſtehen, wie man ſchon vor ihm gethan hatte, aber er lieſs ihn nicht von Ewigkeit als eine Kraft in dem Vater exiſtiren und aus ihm hervorgehen, ſondern wie ein anderes Geſchöpf von ihm aus Nichts geſchaffen werden, nur erklärte er ihn für das erſte und vornehmſte Geſchöpf. Der Logos war alſo nicht gleiches Weſens mit dem Vater, und von Natur dem Vater nicht gleich, aber nachdem Gott die Welt durch ihn geſchaffen hatte, theilte er ihm ſelbſt göttli-

che Namen, Ehre und Würde mit. Den Geiſt ſcheint er für ein Geſchöpf des Sohns gehalten zu haben. Es iſt bekannt, welche heftige Streitigkeit darüber zuerſt zwiſchen ihm und zwiſchen ſeinem Biſchoff Alexander ausbrach, wie ſie immer allgemeiner und lebhafter wurde, wie viele Anhänger ſich Arius erwarb, wie zulezt der Kaiſer *Conſtantin* ſich darein legte und die Synode zu *Nicäa* 325. zur Beilegung der Streitigkeiten und Unruhen verſammelte Arius war ſelbſt gegenwärtig, trug ſeine Lehre vor und wurde vornehmlich von dem Biſchoff *Euſebius* von *Nicomedien* und ſeiner Parthie unterſtüzt. Auf der Seite *Alexanders* ſtritten vornehmlich *Athanaſius* und *Marcellus von Ancyra.* Die lezte Parthie ſiegte und das *Nicäniſche Symbolum* kam zu Stande, welches

1) Die Säze *verdammte:* ην ποτε, οτε ȣκ ην· πριν γεννηθηναι, ȣκ ην· εξ ȣκ οντων εγενετο· εξ' ἑτερας υποϛασεως η ȣσιας εϛι· τρεπτον η αλλοιωτον εϛι

2) feſtſezte: πιϛευομεν εις ενα θεον, πατερα, παντοκρατορα, ποιητην ορατων τε παντων και αορατων· και εις ενα κυριον Ιησȣν χριϛον τον υιον τȣ

θεȣ

θεο τον γεννηθεντα εκ τȣ πατρος μονογενη, τȣτεςι εκ της ȣσιας τȣ πατρος, θεον εκ θεȣ, φως εκ φωτος, θεον αληθινον εκ θεȣ αληθινȣ, γεννηθεντα, ȣ ποιηθεντα, ομοȣσιον τω πατρι, δι'ȣ τα παντα εγενετο, και εις το αγιον αυτȣ πνευμα.

ſ. *Athanas* de decretis ſynod. Nicaen. *Socrat.* H. E. I, 8. *Theodoret.* H. E. I, 12.

Ueber den Sinn dieſer Beſtimmungen kann noch geſtritten werden, und iſt geſtritten worden. Sehr wahrſcheinlich hat die Synode wirklich ſie noch nicht in dem Sinne genommen, in welchem man ſie in der Folge nahm und für allein rechtgläubig erklärte, und die Beſtimmungen lauten wirklich ſo, daſs alle verſchiedene Parthieen ihre Vorſtellungen damit vereinigen konnten, nur die Arianer und diejenige ausgenommen, welche die Gottheit Jeſu beſtimmt ableugneten. Daſs drei verſchiedene Subjecte in dem Einen ungetheilten göttlichen Weſen ſeien, davon ſagt das Symbolum nichts Genaues, man hat es erſt durch eine ungewiſſe Conſequenz herausgebracht. Erſt *Athanaſius* lehrte beſtimmt, und zwar als Sinn des Symbolums, daſsnur Eine Gottheit, Eine

göttliche Subſtanz dem Vater und Sohn gemeinſchaftlich, und daſs die Zeugung des Sohns ein *ewiger*, *innerer*, *nothwendiger*, *unbegreiflicher Actus in der Gottheit* ſelbſt ſei. Er brachte die Lehre von der Gottheit des Sohns wenigſtens in eine weit beſſerer Harmonie mit der Lehre von der Einheit Gottes, als man vorher gethan hatte. Die Worte ουσια, υποστασις, ομουσιος und προσωπον (welches ſchon ſehr frühe in dieſer Lehre gebraucht worden war) verurſachten durch ihre Vieldeutigkeit lange und mannichfaltige Streitigkeiten, bis endlich die Bedeutung derſelben feſter und zu allgemeinerem Beifall beſtimmt wurde. Das Athanaſianiſche Syſtem trug nach langem Kämpfen und nach öfterm Unterliegen, doch endlich den Sieg über den *Arianismus*, *Sabellianismus* und andere ähnliche Syſteme, vornehmlich durch die Uneinigkeit ſeiner Gegner und die Macht einiger Kaiſer, vorzüglich des *Theodoſius*, davon. Unter den Arianern waren die ſogenannten *Semiarianer* entſtanden, welche im Grunde dem Nicäiſchen Symbolum gemäſs lehrten, aber das Wort ὁμουσιος verwarf-

warffen, dafür ὁμοιουσιος wählten und den Sohn dem Vater ſubordinirten, eine Vorſtellung, die viel Ausbreitung und Beifall fand. *Marcell von Ancyra* war in ſeinem Eifer wider die Arianer in den Verdacht des Sabellianismus gerathen, ſeine Hauptabweichung beſtand darinn, daſs er den *Logos* vom *Sohne Gottes* unterſchied, wodurch er freilich auf Behauptungen geleiwurde, welche den hergebrachten ſehr wider ſprachen. Beſtimmter hatte *Photinus*, zu Sirmium, 341 gelehrt es ſei in der Gottheit nur eine Perſon, der Logos ſei der Verſtand, der Geiſt auch eine Kraft Gottes, Jeſus ein bloſser Menſch, der einen beſondern göttlichen Beiſtand genoſſen habe. Dieſe Behauptungen erregten unter allen Parthieen Aufſehen und Widerſtand, zu dieſen Unruhen kamen noch diejenige, zu welchen *Macedonius* Biſchof zu Conſtantinopel Veranlaſſung gab, welcher ſammt ſeinen Anhängern, unter welche auch Semiarianer gehörten, die Perſönlichkeit des heiligen Geiſtes in Gott leugnete. Einige erklärten ihn für eine Kraft Gottes, andere für eine vom Vater durch den Sohn erſchaffene

und auſſer Gott exiſtirende Perſon. *Athanaſius*, *Baſilius* der *Groſse*, die *Gregore* zeichneten ſich beſonders als Beſtreiter dieſer Grundſäze aus, der erſte hielt ſich in ſeiner Behauptung der Gottheit und Conſubſtantialität des heil. Geiſtes ganz an die Schrift, ohne ſich in weitere Erklärungen und Speculationen darüber einzulaſſen. Im J. 381. wurden endlich zu *Conſtantinopel* auf einer Synode zu dem Nicäniſchen Symbolum einige Stellen hinzugeſezt, und andere weggelaſſen; 1) ȣρανȣ και γης nach ποιητην 2) μονον τον εκ τȣ πατρος γεννηθεντα προ παντων των αιωνων nach εκ της ȣσιας τȣ πατρος 3) ſtatt αγιον το πνευμα wurde geſezt: πνευμα το αγιον, το κυριον, το ζωοποιȣν, το εκ τȣ πατρος εκπορευομενον, το συν πατρι συμπροσκινȣμενον και συνδοξαζομενον, το λαλησαν δια των προφητων. Weggelaſſen wurde beim Sohn: Θεον εκ Θεȣ und am Ende die Anathematiſmen. Weiter durften und konnten keine Veränderungen vorgenommen werden, aber die *Athanaſianiſche Erklärung des Symbolums* wurde doch ſo viel als mit geſtempelt. So wurde das Symbol als allgemein verbindlich für die Kir-

che

che erklärt, und Theodos ſorgte, ſo gut er konnte, dafür, daſs es die orientaliſche Kirchen annehmen muſsten.

Socrat. H. E. 5, 8. *Sozom.* 7, 7-9. *Harduin.* Concil. I. 807.

Das Symbolum lieſs den Geiſt *nur vom Vater* ausgehen, aber viele, beſonders in der Lateiniſchen Kirche, glaubten und vermuthlich ſchon vor Abfaſſung des Symbolums, daſs *er auch vom Sohne* ausgehe, und im Occident wurde wie es ſcheint, zuerſt im 6 Jahrhundert den Arianern zum Troze *Filioque* ſogar in das Symbolum eingerückt, und dieſer Zuſaz wurde immer allgemeiner. Darüber entſtand ein langer Streit mit der griechiſchen Kirche, welcher ſich, da noch die Eiferſucht und Herrſchſucht der Biſchöffe zu Conſtantinopel und Rom hinzukam, vorzüglich ſeit dem 11 Jahrh. in einer Trennung von der Lateiniſchen endigte, die bis auf den heutigen Tag fortdauert. Der Vorwurf, welche ſchon die Arianer den andern Partheien oft mit groſsem Scheine machten, daſs ſie *drei Götter* annehmen, konnte gegen das Ende des ſechsten und den

 An-

fang des 7. Jahrh. einem Syrifchen Monophyfiten *Afcosnages* und feinem Schüler *Philoponus* noch mit gröfferm Rechte gemacht werden, wiewohl fie mehr den Ausdrücken, als dem Sinne und der Abficht nach Tritheiten waren: denn fie fchrieben den Dreien wenigftens ein gemeinfchaftliches Wefen zu. Die Befchuldigung *Muhameds* in demfelbigen Zeitalter, dafs die Chriften an drei Götter glauben, war gewifs nicht blofs von diefen Männern hergenommen. Im achten Jahrhundert erklärte fich *Johann von Damafcus* über diefe Lehre auf eine Art, wie es des erften Urhebers eines dogmatifchen Syftems würdig war. Er ftellte die rechtgläubige Nicänifch - Conftantinopolitanifche, Athanafianifche Lehre beftimmt und ausführlich dar, fuchte fie fo deutlich zu machen, als er konnte, und nahm dabei auf die verfchiedene Meinungen feiner Vorgänger Rückficht. Er fuchte fie felbft philofophifch nach feiner Weife zu begründen, ohngefähr im Geifte der Scholaftiker.

Daher

Daher heiſst auch die Aufſchrift I, 6. περι τȣ λογȣ και υιȣ τȣ θεȣ συλλογιςικη αποδειξις welches ein Beweis aus dem Begriffe Gottes ſelbſt ſein ſoll, ſ. *Rösler* VIII. 259. Der ganze hieher gehörige Abſchnitt 1 B. 6-13. Kap.

Da überhaupt die kirchliche Orthodoxie in Anſehung dieſer Lehre, den Hauptpuncten nach jezt ganz beſtimmt war und ſich feſtgeſezt hatte, ſo hörten die Streitigkeiten darüber immer mehr auf und einzelne Abweichungen konnten doch nicht leicht neue Secten hervorbringen. Einem der vornehmſten *Nominaliſten* im 11. Jahrhundert, *Roſcelin* wurde von ſeinen Gegnern der Vorwurff gemacht, daſs aus ſeinem Nominalismus folge, die drei Perſonen in der Gottheit ſeien nicht *wirkliche Dinge*, ſondern bloſse *Namen.* Er antwortete, die drei Perſonen in Gott gehören nicht zu den Univerſalien, ſie ſeien *drei von einander abgeſonderte Naturen*, wie drei Engel oder Seelen: doch ſo, daſs die drei in Gott *nur einen Willen und eine Kraft* hätten. Der Hauptvertheidiger dieſer Meinung wurde *Gilbert* von Poitiers. Dawider ſchrieben vornehmlich *Anſelm von Canter-*

büry

büry und Peter Abälard, geriethen aber dadurch in den Verdacht des Sabellianismus, den lezten machte der *heilige Bernhard* zu einem Arianer. In den Sentenzen des *Petrus Lombardus* handelt das ganze erste Buch de mysterio trinitatis seu de Deo uno et trino, eigentlich gehören aber zu dieser Lehre nur Distinct. 2. 4-7. 9-34. Dieser Scholastiker fasst hier das wichtigste zusammen, was zeither in der Kirche über diese Lehre gesagt und geschrieben war. Er bleibt dem als orthodox gestempelten Lehrtypus getreu, aber er will ihn philosophisch begründen. Er findet Spuren der Dreieinigkeit in allen Körpern, in der Seele des Menschen, er beantwortet alle Einwürffe der Gegner wider diese Lehre, er wirfft Fragen über dieselbige auf, welche vorher noch nicht aufgeworfen worden waren, er erklärt sich ausführlich und bestimmt über die mannichfaltigen Ausdrücke, deren man sich bisher in dieser Lehre bedient hatte. Er lehrt, dass der Geist vom Vater und Sohn ausgehe und dass dis griechische Kirche darinn dem Sinne, wiewohl nicht dem Worte nach mit

der

der Lateinischen übereinstimme. Ein französischer Abt, *Joachim*, nahm Anstoss an einigen Säzen Lombards und verfiel darüber auf die Behauptung, dass in Gott ein dreifaches Wesen und drei Personen, und nur eine moralische Einheit derselben vorhanden sei, welche Meinung auf einem Lateranischen Concilium 1215. verdammt wurde.

Unsere symbolischen Bücher wiederhohlen das Nicänische und apostoliche Symbolum, berufen sich auf das Athanasianische und verdammen ausdrücklich die Lehren der *Arianer*, *Eunomianer* und der alten und neuen *Samosatener* Aug. Conf. p. 9. Hier: Una essentia, tres personae — et nomine personae utuntur (ecclesiae) ea significatione, qua utuntur in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in alio sed quod proprie subsistit. Artic. Smalcald. 303. Catech. maj. 400.

Was die Literatur dieses Zeitraums betrifft, so verweise ich vornehmlich, ausser den bereits angeführten allgemeinen Schriftstellern, auf *Walchs* Historie der Kezereyen und Spaltungen und in Ansehung der Scholastiker auf *Cramer-Bos-*

ſuet V. u. VI. des Ausgangs des Geiſtes auf *Walch* hiſt. controv. de proceſſione ſpir. S. Jen. 751. *Ziegler* a. a. O. 204 ff.

3) *Vom Urſprunge der Antitrinitarier bis auf gegenwärtige Zeiten.*

Jahrhunderte hindurch war das athanaſianiſche Dogma nicht angetaſtet, unter den lebhafteſten dogmatiſchen Streitigkeiten nicht angegriffen, vielmehr überſpannt worden, als die alte längſt entſchlafene Secten der Sabellianer, Samoſatenianer, Photinianer wieder aufzuwachen ſchienen. Es waren theils Wiedertäufer, theils italieniſche Gelehrte, welche wahrſcheinlich durch die Gerüchte von der Reformation in Deutſchland veranlaſst, die Ideen einer noch vollkommenern Reinigung des Chriſtenthums von fremden Zuſäzen faſsten, und dabei zuerſt auf die Lehre von der Dreieinigkeit ſtieſſen, von welcher ſie behaupteten, daſs ſie der Einheit Gottes widerſpreche. Die etwas wilde Reformationsmanier dieſer *Antitrinitarier*, *Unitarier*, und der Geiſt des Zeitalters zog ihnen ſchreckliche Strafen zu. *Ludwig Hezer* wurde zu *Coſtniz*, *Valentin*

Gen-

Gentitis zu *Bern* enthauptet, *Johann Campanus* in Cleve zu ewiger Gefangenſchaft verdammt, *Michael Servede* zu Genf verbrannt, wobei Männer, wie *Melanchthon* und *Calvin* nicht nur nicht unzufrieden waren, ſondern ſelbſt Veranlaſſung gaben oder mitwirkten. Glücklicher waren die beiden *Sozzini* aus Siena, welche es dahin brachten, daſs von ihrem Namen benannte Secten und Gemeinen entſtanden.

Die Antitrinitarier dachten und lehrten ſehr verſchieden. *Servets* Vorſtellung iſt dunkel und verworren. Sabellianiſmus war ſie gewiſs nicht. Seine Schriften: de trinitatis erroribus LL. 7. 1531. Dialogor. de trinit. LL. 2. de juſticia regni Chriſti capitula 4. 1532. Chriſtianismi reſtitutio 1553. Vergl. *Junge* a. a. O 212 ff. Mehrere z. B. *Gentilis*, *Gribaldus*, *Alciatus*, *Farnovius* &c dachten *arianiſch*. *Fauſtus Socinus* brachte die Unitariſche Lehre zuerſt in einen ſyſtematiſchen Zuſammenhang, und ſchmückte ſie mit Kunſt und Gelehrſamkeit aus. Er hob die Trinität gänzlich auf, aber in Jeſu ſtatuirte er etwas Uebernatürliches und Uebermenſchliches, und machte ihn ſelbſt zum Gegenſtande der Anbetung, jedoch ſo, daſs eigentlich nur Gott in ihm angebetet werde, indem andere Socinianer ihm dieſe Ehre verweigerten. Der heil. Geiſt war ei-

nigen eine Kraft Gottes, andern eine von Gott erschaffene Person. Bibliotheca fratrum Polonor VI. Voll. Amsterd. 1656 sqq. Catech. Racov p. 79 sqq. edit *Oeder* Francf. et Lips. 1739. Der Socinianismus hat in England und vorzüglich in Deutschland unter den Protestanten viel Beifall gefunden, sich aber bei vielen in Naturalismus aufgelöst, was er selbst niemals war. A review of the life, character and writings of *John Biddle*, who was banished to the isle of Scilly in the protectorate of Oliver *Cromwell*, by *Jos. Toulmin* Lond. 1789.

Melanchthon hatte in den ersten Ausgaben seiner Locorum die Trinitätslehre absichtlich ganz übergangen, weil er sie für gar keinen Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen hielt. *Servet* war die Veranlassung, dass er sie in den Ausgaben von 1535. an weitläuftig abhandelte; selbst eine philosophische Erklärung der Gottheit des Sohns versuchte er, durch welche in der That die reine Athanasianische Lehre aufgehoben wurde, welche aber vor *Flacius* von niemand für kezerisch gehalten wurde. Durch die Antitrinitarier wurden überhaupt die Reformato-

matoren zuerſt in eine genauere Unterſuchung dieſer Lehre hineingezogen.

S. *Strobels* Literargeſch. der locor. &c. 27 ff 83 f. 237 ff In ſeinem Teſtamente von 1540. bekannte ſich Melanchthon namentlich zum apoſtoliſchen und nicäniſchen, nicht aber zum athanaſiſchen Symbolum. Vergl. *Plank* Geſch. IV. 36 ff.

Es war ſehr in der Ordnung, daſs, nachdem der Unterſuchungsgeiſt über dieſes Dogma wieder rege geworden war, auch die verſchiedenen alten Syſteme wieder kamen und zum Theil weiter ausgebildet und verfeinert wurden. Das Lezte war beſonders in Anſehung des *Arianismus* der Fall, welcher vorzüglich in England geſchikte und glückliche Vertheidiger an *Whiſton*, *Jackſon*, *Harwood*, *Whitby*, *Clayton*, *Watts*, *Jones*, *Benſon* und am meiſten an dem gelehrten, ſcharfſinnigen und edlen *Clarke* fand, der übrigens in ſeiner Hypotheſe nicht die reinſten Begriffe von Gott offenbarte.

The ſcripture doctrine of the trinity Lond. 712. Deutſch mit *Semlers* Vorrede Frkf. u. Lpz. 774 Hierher gehören auch *I. Verneti* Diſſertatio de Chriſti Deitate Genev. 777. iterum edita cum

observationibus a *T. G. Hegelmaier* Tub. 782
Oertels Christologie etc.

Unter den Englischen Unitariern ist *Priestley* der berühmteste und thätigste gewesen. Die *Arminianer* haben sich mehr auf die Seite des Arianismus als des Socinianismus geneigt.

Episcop Instit rel. christ. II, 32. *Curcellaeus* Instit. II, 19, 9. *Limborch* Theol. christ. II, 17. 25.

Die mannichfaltigen Versuche, die Dreieinigkeit zu erklären und philosophisch zu begründen, weichen entweder unvermerkt von der nicänisch-athanasianischen Lehre ab und verfallen gewöhnlich in den Sabellianismus oder Tritheismus, oder erklären sie gar nicht. So lange man von der Lehre nicht ganz abweichen will, ist es unstreitig am besten, sie als ein Geheimniss zu betrachten, von welchem wir kaum so viel verstehen, um nur einigen Begriff damit verbinden zu können, und bei den Worten der Schrift zu bleiben, und sie also höchstens in den Ausdrücken mehr zu simplificiren, wie auch in unsern Zeiten von verschiedenen Vertheidigern der-

sel-

ſelben geſchehen iſt. Eine andere Anſicht gewinnt die Lehre, wenn man bei ihr die hiſtoriſche Auslegung zum Grunde legt, auf jüdiſche Vorſtellungsarten Rückſicht nimmt, mildere Begriffe von Inſpiration vorausſezt, und der Vernunft das Primat in Glaubensſachen einräumt. Zu einer dieſer Claſſen werden immer folgende Schriftſteller gehören:

Leibnit. Defenſio logica SS trinitatis per nova inventa logica contra Wiſſowatium u Theodic. p. 472 ſq *Reuſch* introd. in theol. revel p 118. ſqq. *Töllner* vermiſchte Aufſäze 2, 1. — *Meiers* philoſ. Betrachtungen über die chriſtl Religion 3 St. *Urlſpergers* kurzgefaſstes Syſtem ſeines Vortrags von Gottes Dreyeinigkeit Augſp. 777 *Seiler* üb. die Gottheit Chriſti Lpz 775, *Leſſing* in der Erziehung des Menſchengeſchlechts und dem theologiſchen Nachlaſſe. *Semler* Inſtit §. 111. *Schlegels* erneuerte Erwägung der Lehre von der Dreyeinigkeit 2 Thle. Riga 791. Ebendeſſ vereinfachte Darſtellung der Lehre von Gott als Vater, Jeſu dem Sohne Gottes und dem heil. Geiſte Berl. u. Stralſund 795. *Kant* Relig. 196 ff. Streit der Facultäten S. 50 ff *Tieftrunk* Cenſur II. 231 ff III 1 ff Vergl. *Junge* a. a. O. S. 270 ff. die lehrreiche Ueberſicht der verſchiedenen Hypotheſen.

Das Chriſtenthum hat auch zur Anrufung, Verehrung, man kann faſt ſagen Anbetung *der Heiligen* Veranlaſſung gegeben (wovon hier anhangsweiſe geſprochen werden kann) und zwar trug dazu am meiſten bei, 1) Die Neigung des Menſchen überhaupt, verſtorbene Seelige zu vergöttern, 2) die Anrufung der Engel, welchen

chen man die Heilige analog dachte, 3) die Reliquien, 4) die alten christlichen Homileten und Dichter durch ihre Anreden und Lieder an die Heiligen, 5) die Verehrung der Maria, als der *Gottesgebärerinn* 6) die Märtyrer — Seit *Gregor M.* kamen sie in die öffentliche Litaneien, erhielten Altäre, Tempel, Festtage. *Joh Damasc* IV, 16 f *Petr. Lombard* IV, 45, 2 5 u a. Scholastiker dogmatisiren darüber ausführlich, und in vollem Ernste. Die Augsp. Conf. art. 21 und die Apologie derselben art 9 erklären sich stark und treffend dagegen, und zeigen, wie sehr sie mehreren Lehren der christlichen Religion zuwider sei Concil. Trident. Sess. 25. verordnet sie, jedoch mit Einschränkungen. Vergl. *Dallaeus* adv Latinos de cultu religioso L. III. *Chemnit* Examen Concil Trid. ad l. c. *Semler* Appar. ad LL. Symbol. p 105 sqq.

Einige den Sinn entstellende Druckfehler.

S. 261. Dritte Linie von unten: *Inspirationsgeist* l. *Inspirationsbegriff.*
— 288. 3. L von unten: *in einem andern so Sinne* l. *in einem eminenten Sinne.*
Ebendas. L. 2 1 statt: *Wenn aber der Begriff entweder gar keiner* l. *Wenn aber der Begriff philosophisch bestimmt werden soll, so muß man gestehen. daß er entweder gar keiner etc.*
— 290. L. 18 *dürfe* l. *dürfte.*

NB. Statt der Vorrede wird bei der zweiten Hälfte dieser Schrift, welche auf Ostern herauskommt, eine *Erinnerung*, jedoch mit besonderer Seitenzahl, so dass sie auch der ersten Hälfte vorgebunden werden kann, erscheinen.

B.

Freiheit

oder

Die Lehre von dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen als einem freien, der Glückseeligkeit fähigen, bedürftigen und zu derselben bestimmten Wesen.

§. 102.

Vom Innhalte und Plane dieses Abschnitts.

Wenn der Mensch in der Religionslehre als ein *freies Wesen* betrachtet wird, so entsteht zuerst die Frage, wie er denn *als ein solches von Gott geschaffen seyn und abhängen könne, wobei denn zugleich von der Schöpfung, Natur und Würde des Menschen überhaupt* nach philosophischen, biblischen und dogmatischen Begriffen gesprochen werden kann. Und da die Bücher des N. T. von

Einem Menſchen reden, durch welchen die menſchliche Natur am meiſten geehrt worden ſei, welcher auſſer ſeinen menſchlichen auch gewiſſe übermenſchliche Eigenſchaften beſeſſen habe, welcher in einem wichtigen und in ſeiner Art einzigen Verhältniſs zur geſammten Menſchheit ſtehe, und auf die Bildung und das Loos derſelben in Zeit und Ewigkeit Einfluſs habe, ſo mag von dieſem Menſchen, *von der Perſon Jeſu*, hier zugleich geſprochen werden. Der freie Menſch beſizt auch die Fähigkeit, ſich in die Sclaverei der Sünde zu begeben und ſich von einem Hange zum Böſen beherrſchen zu laſſen, ja wir finden, daſs die Menſchen wirklich von Natur ſich in einem ſolchen Zuſtande befinden. Dadurch ziehen ſie ſich Elend aller Art zu und werden ſtrafwürdig ſchuldig, in ihrem Gewiſſen und vor Gott. Die Religionslehre wird alſo zunächſt *von der Sünde, vom natürlichen Hange zum Böſen, von ſeinem Urſprunge, vom Verhältniſſe des moraliſchen Uebels in der Welt zu einer göttlichen Weltſchöpfung, Vorſehung und Regierung, von den Folgen und Strafen der Sünde* reden, und hier wird die *bibliſche*

 Lehre

Lehre vom Satan, ſeinen Dämonen und ſeinem Reiche den ſchicklichſten Plaz finden. Der von Natur böſe Menſch ſoll ein guter Menſch werden. Kann er dieſs bloſs durch eigene Kraft, oder darf er ſich Gottes Beiſtand zu dieſem Zwecke verſprechen? Die Religionslehre wird alſo drittens von der *Heiligung des Menſchen und den* ſogenannten *Gnadenwirkungen* handeln. Der Menſch bedarf nicht nur Beſſerung, ſondern auch Beruhigung. Er iſt nicht nur zur Tugend, ſondern auch zu einer ächten Glückſeeligkeit beſtimmt und dieſe kann er nur von Gott erwarten. Seiner Ruhe und Glückſeeligkeit ſteht aber am meiſten das Bewuſstſeyn ſeiner begangenen Sünden und die Furcht vor den Strafen derſelben entgegen. Darf er Vergebung jener und Aufhebung dieſer hoffen? Oder giebt es für ihn Ruhe und Seeligkeit ohne eine ſolche Hoffnung? Wie kann er ſich das Wohlgefallen Gottes erwerben? Die Religionslehre wird alſo zunächſt von der *Sündenvergebung, Begnadigung, Verſöhnung, Genugthuung,* oder wie man es nennen will, von den *Mitteln, Gottes Gnade und Wohlgefallen zu erwerben* oder den ſogenannten *Gna-*

denmitteln handeln. Da wir endlich nicht anders urtheilen können, als dafs nur ein Theil der Menfchen feelig, ein anderer aber unfeelig wird, da doch alle Freiheitsvermögen befizen und alfo alle infofern feelig werden könnten, da uns dies von felbft auf den Gedanken leitet, dafs der Grund warum es nur einige und andere nicht werden, vielleicht in einer göttlichen Vorherbeftimmung und Allwiffenheit liege, fo wird auch noch von der *Prädeftination* gefprochen werden. Diefer ganze Plan ift, wie es in einem Syfteme feyn mufs, *philofophifch*, nicht *hiftorifch*, aber die *hiftorifche chriftliche Religion*, und felbft die *fymbolifche Lehre*, wird mit derfelbigen Theilweife verknüpft. Die Lehren von der *Perfon*, der *Gefchichte*, den *Verdienften Jefu* kommt nicht nur in dem erften Theile im Allgemeinen vor, fondern auch *zerftreut* in den übrigen Theilen. Das Lezte gefchieht auch noch bei andern Lehren z. B. bei der vom *Glauben*, von den *Gnadenmitteln.* Die Ausführung wird die Gründe diefes Plans weiter an die Hand geben.

§. 103.

§. 103.

Von der Schöpfung des Menschen überhaupt und dem Verhaeltnisse derselben zu seiner Freiheit.

Auch der Mensch muss als ein Wesen betrachtet werden, welches den ersten Grund seines Daseyns ganz und gar in dem Urwesen hat, als ein Geschöpf aus Nichts. Allein dies scheint mit seiner Freiheit zu streiten: denn ein erschaffenes Wesen kann nichts thun, als wozu der Grund bei seiner Schöpfung in dasselbige gelegt worden ist, alle seine Handlungen sind nothwendig vorher bestimmt und haben ihren lezten Grund in einer äussern Ursache, in dem Schöpfer. Da aber doch das moralische Vernunftgesez beweisst, dass wir frei sind, und uns zugleich zum Glauben an einen Schöpfer leitet, so muss es eine Vereinbarung unserer Schöpfung mit unserer Freiheit geben. Auf welche Art und Weise beides vereinigt werden könne, begreifen wir nicht, Freiheit und Schöpfung sind beides übersinnliche Gegenstände, aber dass doch in einer Schöpfung freier Wesen *kein Widerspruch* liege, können wir allerdings einsehen. Wir müssen nur die Categorie der Causalität *rein*

und ohne alle Zeitbedingung hier anwenden. Gott ſchaft uns als freie Weſen, er iſt die Urſache unſerer Exiſtenz, als ſolcher, nicht wie eine ſinnliche Urſache in der Natur eine ſinnliche Wirkung hervorbringt, wo die Urſache der Zeit nach nothwendig vor der Wirkung vorhergehen muſs, ſondern er ſchaft uns auſſer der Zeit, — dieſs nehmen wir in moraliſchpraktiſcher Abſicht an, — er iſt die überſinnliche Urſache unſerer überſinnlichen Exiſtenz. — Es iſt gleichſam das Meiſterſtück ſeiner Allmacht und Weisheit, daſs er Weſen ſchaffen konnte und wollte, welche ſich ſelbſt beſtimmen, ſich ſelbſt Geſeze geben, und einen innern, unabhängigen Grund ihrer Handlungen enthielten. Uebrigens läſst ſich nur der Begriff einer Schöpfung aus Nichts, nicht der einer Emanation, oder der Bildung einer ewigen Materie oder des Pantheismus mit der Freiheit geſchaffener Weſen vereinigen. Inſofern dieſe Lehre eine Unbegreiflichkeit enthält, kann man ſie das *Geheimniſs der Berufung* nennen.

Kant Relig. 215 f. Rechtslehre 112 Note.

§. 104.

§. 104.

Die ältesten Urkunden der Ebräer von der Schöpfung, dem ersten Zustande und der ältesten Geschichte der Menschen.

I. Nachdem Gott alles übrige geschaffen hat, beschliesst er auch die Menschen zu schaffen, nach seinem Bilde, als Herrn der Erde, insbesondere der Thiere, und zwar schafft er einen Menschen vom männlichen und weiblichen Geschlechte, 1 Mos. 1, 26-30.

II. Gott bildete den männlichen Menschen aus Erde, belebte ihn alsdann durch den Lebensothem, versezte ihn in einen grossen, schönen, fruchtbaren, von Strömen durchschnittenen Garten, gestattete ihm den Genuss aller seiner Früchte, ausgenommen der von Einem Baume; führte ihm die Thiere zu, damit er ihnen Namen gäbe, liess ihn in einen tiefen Schlaf sinken, öffnete die Seite des Schlafenden, nahm eine seiner Ribben, bildete daraus einen weiblichen Menschen, und führte ihn dem männlichen als seine Gattin und Gehülfin zu. Beide waren nackt, ohne sich zu schämen. 2, 7-25.

III. Da Gott Menschen seines gleichen schuf, schuf er einen Mann und eine Frau, segnete beide und gab ihnen den Namen Adam am Schöpfungtage, 5, 1. 2.

1) Diese Urkunden widersprechen sich nicht; das Mehr oder Weniger begründet keinen Widerspruch.

2) Ich will nicht behaupten, dass sie wahre Geschichte enthalten, aber dass der oder die Verfasser sie als wahre Geschichte geben wollten, bleibt mir immer das Wahrscheinlichste. So sind die Urkunden einem so frühen Zeitalter am angemessensten, auch ist nirgends eine Spur von Poesie, von Fabel, wenn man anders die unvollkommnen Vorstellungen von Gott nicht dahin rechnen will, es sind Namen geographisch genau angegeben, und die ganze Erzählung hängt genau mit der anerkannt wahren Geschichte zusammen. Der Verfasser hing ohne Zweifel schon von frühern Traditionen ab, deren ersten Grund man vermuthlich in einer göttlichen Offenbarung oder Eingebung suchte.

3) Gleichwohl enthalten diese Urkunden philosophische Ideen, woraus aber gar nicht

folgt,

folgt, daſs Alles bloſs deswegen erzählt ſei, um jene Ideen darzuſtellen — es gab damals gar keine Philoſophie ohne Geſchichte, jene war bloſs hiſtoriſche Erklärung vorhandener Thatſachen. Jene Ideen enthalten viel Wahrheit, Manches, was wir uns auch noch jezt nicht vernünftiger denken könnten. Wer will etwas hiſtoriſch gewiſſes über den Urſprung und den erſten Zuſtand der Menſchen angeben, aber mit Hülfe einer durch Vernunft und Beobachtung des Menſchen, wie er jezt iſt, geregelten Phantaſie können wir allerdings darüber Muthmaſsungen wagen, auch iſt dieſs kaum zu vermeiden. Die Urkunden enthalten, auch ohne daſs man in ſie hineinträgt; Verſchiedenes, was mit den vernünftigſten Muthmaſſungen übereinſtimmt.

Vergl. *Kant* Muthmaſslicher Anfang der Menſchengeſchichte verm. Schriften III. 33 ff.

4) Es wird urſprünglich nur Ein Menſchenpaar geſchaffen, dieſs iſt in der zweiten Urkunde ganz deutlich, und in den beiden andern die wahrſcheinlichſte Erklärung, philoſophiſch, moraliſch und phyſiologiſch aber die vernünftige Vorſtellung.

Bruns im neuen Repert. II. 197 ff. *Jufti* Ebendaff. V, 2. *Gabler* Urgefch. II, 1. S. 38 ff.

Kant a. a. O. S. 37. Ebend. von den verfchiedenen Racen der Menfchen II. 607 ff. Beftimmung des Begriffs einer Menfchenrace 633 ff. *Herders* Ideen zur Philof. d. Gefch. der Menfchheit II. 80 ff. *Zimmermann* geogr. Gefch. des Menfchen u. der Thiere I. 31 ff. *Blumenbach* de varietate generis humani nativa ed. 4. Goett 795. befonders Sect. IV. *Girtanner* über das Kantifche Princip für die Naturgefch. Ein Verfuch, diefe Wiffenfchaft philofophifch zu behandeln Gött. 796.

5) Das erfte Menfchenpaar wird nach dem *Bilde Gottes gefchaffen.* Diefer Zug beweist zwar zunächft nur, dafs fich diefer Verfaffer die Gottheit *menfchenähnlich* dachte, zugleich aber auch, dafs er von einem hohen Gefühle der Würde der menfchlichen Natur durchdrungen war. Das Bild Gottes, welches der Menfch an fich trug, beftand daher fowohl in der menfchlichen Geftalt, als in der *Oberherrfchaft*, welche der Menfch auf der Erde, befonders über Thiere und Pflanzen, ausübt, und welche fich, wie der Verfaffer nicht verkennen konnte, nicht auf kör-

körperliche Stärke, ſondern auf Verſtand und Vernunft gründete, ſo daſs der Menſch ſie zu ſeinen Zwecken benuzen kann. Er herrſcht wie Gott und im Namen Gottes 1, 27-30. deswegen ſoll auch ein Menſch den andern nicht tödten, 9, 6. deswegen wird der Menſch Gott ähnlicher, da ſeine Vernunft ſich mehr entwickelt hat, 3, 22. und Adams Sohn iſt eben ſo ſeinem Bilde ähnlich, wie er ſelbſt Gottes Bilde ähnlich iſt, 5, 1-3.

6) Das Ebenbild Gottes bezieht ſich alſo nicht auf den ganzen erſten glücklichen Zuſtand des Menſchen, noch weniger aus moraliſche Vollkommenheit. Der Menſch kommt unverdorben aus Gottes Hand, er iſt gut, wie Alles, was Gott geſchaffen hat (1, 31.) aber von Tugend und Heiligkeit iſt bei ihm noch gar nicht die Rede. Er iſt ganz dem *Inſtincte und der Natur überlaſſen*, ſein *Glück*, ſein Vorzug beſteht darinn, daſs er noch keine *Neigungen, Begierden und Wünſche kennt, welche der Natur zuwider ſind.* Dieſer Zuſtand war nicht *wild*, aber *roh*, nicht *cultivirt*, aber beſſer, als eine *naturwidrige*

drige Cultur, glücklich und froh, aber doch der *höhern Beſtimmung des Menſchen entgegen*, er ſollte aus den Händen der Natur und des Inſtincts der *Freiheit und dem Gebrauche der Vernunft* überliefert werden, und nun kam alles darauf an, ob er dieſe auf eine der Natur gemäſſe Art gebrauchen würde, und ob überhaupt ſeine Entwickelung und die Erreichung ſeiner Beſtimmung mit ſeinem bisherigen frohen Zuſtande würde beſtehen können, oder vielmehr mit mannichfaltigen Leiden verknüpft ſeyn würde.

k) Er kommt als erwachſen und mit der Fähigkeit ſich ſeiner Kräfte zu bedienen, zu gehen, zu ſprechen, zu arbeiten etc. auf die Welt. Er hat nicht nur die Anlage dazu, ſondern die *Fertigkeit* im Gebrauche. Entweder betrachtete der Verfaſſer dieſe Fertigkeit bei ihm als *anerſchaffen*, welcher Vorausſezung jedoch der Umſtand widerſpricht, daſs ſie ſich nicht forterbt, oder will er zu verſtehen geben, daſs Gott ſelbſt, der überhaupt den erſten Menſchen, wie ein Vater, beigeſtanden habe, ihnen Anweiſung und Anleitung

zum

zum Gebrauch ihrer Kräfte ertheilt habe, oder wollte er überhaupt dieſs von uns nicht leicht aufzulöſende Problem übergehn, wie und wie bald der Menſch zum Gebrauche ſeiner Kräfte gekommen ſei. Da es gleichſalls ſchwer zu erklären iſt, wie die erſten Menſchen ohne viel Erfahrung, Kenntniſs und Geſchicklichkeit ſich wider Raubthiere ſchüzen, ſich in der wilden Natur nähren, erhalten und wider die Witterung ſchüzen konnten, ſo werden ſie in einen *Garten* verſezt, welchen Gott gepflanzt hat, welcher an Früchten Ueberfluſs hat, in welchem ein *Lebensbaum* ſteht, in welchem alle Thiere zahm ſind, und der unter einem ſtets milden Himmelsſtriche liegt.

Das Paradies dachte ſich der Verfaſſer in *Aſien*, aber in welchem Theile deſſelben — wer will dieſs noch mit Gewiſsheit beſtimmen? Man vergl. übrigens die alte Sage unter mehrern alten Völkern bei *Juſtin* II, 1. und die gelehrten Unterſuchungen von *Huet.* Demonſtr. evang. Appendix. *Reland* Diſſertatt. miſc. I. 1 ſqq. *Buddei* Hiſt. eccl. V. T. I. 105 ſqq. *Bellermann* Handbuch der bibl. Literatur II. 143 ff. *Michaelis* Supplem. ad Lexc. Hebr. vocs. גיחון חדקל

חוילה חדקל. Vom *Lebensbaum* f. *Cotta-Gerhard* IV. 276 fq. u. die dafelbft angeführte Schriftfteller, *Hensler* Bemerk. üb. d. Genefis S. 211. *Gabler* a. a. O. II, 1, 87 f.

8) Der Menfch wird von Gott aus Erde gebildet, denn alles Ausgebildete entfteht ja aus dem Chaos der Erde und aus dem Stoffe, in welchem der Menfch, wenn er vergeht, fich auflöfst, wird er ohne Zweifel gebildet feyn. Daher heifst er auch *Adam, Erdenfohn.*

9) Die erfte Frau ift aus dem Körper des Mannes gebildet, (ein Bild von ihm, alfo auch, wie er ein Bild Gottes) auf diefe Art wird die zarte, unzertrennliche Anhänglichkeit des Weibs an den Mann, welche felbft ihre Anhänglichkeit an ihre Eltern übertrifft, erklärt 2, 23. 24.

10) Dafs die erften Menfchen nakt find ohne fich zu fchämen, zeigt entweder an, dafs fie den Gefchlechtstrieb noch nicht kannten, oder dafs er bei ihnen durch Verhüllung noch nicht fo viel Gewalt und Reiz erhalten hatte, oder dafs fie noch nicht wufsten, dafs in der Befriedigung deffelben gefündigt werden könne 3, 10. 11. 21. 4, 1.

11)

11) Was den Menschen belebt, ist ein von Gott eingeblasener Othem, etwas Göttliches, was nicht in die Augen fällt, zugleich das Princip des Lebens, des Empfindens, des Denkens und Wollens, ohne diesen göttlichen Othem oder Geist ist er die todte Gestalt von einem Menschen.

§. 105.

Vorstellungen spaeterer Ebraeer vom Ursprung und dem ursprünglichen Zustande der Menschen und der menschlichen Natur überhaupt. Lehre des N. T.

Die heiligen Schriftsteller der Ebräer machen von diesen alten Urkunden nicht so viel Gebrauch, als man erwarten sollte — diess kam wohl vorzüglich daher, weil die ganze Religion dieses Volks an einem zugleich moralischen und politischen Geseze hieng, welches sich mit dergleichen alten Ttraditionen und philosophischen Ideen nicht beschäftigten konnte, nur den Glauben an Einen Gott voraussezte und gebot, und übrigens sich gar nicht mit Dogmen abgab. In poetischen Bücher kommen übrigens einige Ideen aus jenen Urkunden wieder und, wo sie auch vorkommen, ist es kaum zu verken-

kennen, dafs ſie als wahre Geſchichte gefaſst wurden. Ich will damit diejenigen Stellen vereinigen, welche ſich auf die Würde des Menſchen beziehen. David, indem er den geſtirnten Himmel über ſich erblickt, erſtaunt darüber, dafs Gott doch den ſchwachen Sterblichen ſo hoch geehrt, ihn zum Herrn ſeiner Werke beſtimmt, ihm alle Thiere unterthan gemacht, und ihn nur wenig unter ſich ſelbſt erniedrigt habe Pſ. 8, 5-10. Gott hat ihn ſchon in Mutterleibe gebildet und zwar herrlich und wundervoll 139, 13. 14. Der Himmel iſt Jehovens Eigenthum, aber die Erde gab er dem Menſchen 115, 16. ehe er auf die Erde kam, wurde er im tiefen, verborgnen, dunkeln Schooſse der Erde mit groſser Kunſt zuſammengefügt und gebildet, und Gott ſah jedes ſeiner Glieder und den erſten Keim von ihm, ehe er gebohren ward, Gott hatte alle ſeine Tage ſchon in ſein Buch aufgezeichnet, ehe der Menſch den erſten derſelben zu leben angefangen hatte v. 15. 16.

Man ſieht wohl, dafs hier die alte Vorſtellung zum Grunde liegt, dafs der Menſch aus Erde geſchaffen ſei. Was vom erſten Menſchen geſagt worden war, wurde auch auf die Nachkom-

kommen übergetragen. Wie man diess mit der Zeugung und Geburt vereinigte, wissen wir nicht, oder hatte es bloss den Sinn wie wenn wir sagen, dass wir alle Geschöpfe Gottes sind, ohnerachtet wir zunächst von unsern Eltern auf die Welt gesezt werden? s. *Knapp* b. d. St.

Eben so redet *Hiob* 10, 9. *Elihu* 33, 4. 6. und der Dichter des 104 Ps. 29. 30. lassen nicht nur Gott jeden Menschen bilden, sondern ihn jedem auch Leben und Othem einhauchen und, wenn sie sterben sollen, ihn seinen Othem zurücknehmen. Eben so Pred. 12, 7. wiewohl dieser Verfasser einen Augenblick zweifelhaft wird, ob ein Unterschied zwischen Mensch und Thier sei, ob nicht die Menschenseele, so wie die Thierseele beim Tode zur Erde niederfalle, oder ob wirklich die Seele des Menschen sich alsdann zu Gott erhebe, ob also der Mensch wirklich von göttlichem Othem belebt sei 3, 18-21. Die Genealogien 1 Chron. 1, 1 ff. werden von *Adam* an herabgeführt. Sirach 17, 1-3. Weish. 7, 1. 10, 1. 15, 8. 2, 23-25. reden ganz im Sinne jener alten Urkunde, behandeln sie als wahre Geschichte,

und der lezte Verfaſſer verſteht einen Theil derſelben ſo, daſs der Menſch von Gott zu einem ewigen Leben auf der Erde geſchaffen geweſen, daſs aber der Tod durch des Teufels Neid in die Welt gekommen ſei. Auch *Philo* hat die Erzählung als hiſtoriſch wahr angenommen, und ſie doch *allegoriſch* gedeutet: man irrt ſich überhaupt ſehr, wenn man meint, die Allegorieen des Philo ſchlieſſen eigentlichen Sinn und Erklärung aus, nach ſeinem Syſteme konnte er beides gar wohl vereinigen. Uebrigens ſtellt er ſich vor, daſs die Seele des Menſchen das Ebenbild des Logos und durch Leidenſchaft ganz ungeſchwächt, daſs ſein Körper aus einer reinen, kaum vom Waſſer getrennten Materie gebildet war, und daſs er im Umgange mit Engeln lebte.

De opific. de aheg. II. Theologie des A. T. §. 106.

Jeſu iſt der Menſch ein wichtigerer Gegenſtand der göttlichen Vorſorge, als die Thiere, Math. 10, 29 - 31. 6, 26 ff. und beſtimmt, nach der göttlichen Vollkommenheit hin zu ſterben, 5, 48. in der Schöpfungsgeſchichte liegt ein Grund, warum Gatten nicht geſchieden werden ſollen 19,

4-6. Dem Paulus ſind die Menſchen göttlichen Geſchlechts, und er findet eine weiſe Einrichtung der Vorſehung darinn, daſs alle von *Einem* Paare abſtammen, Geſch. 17, 28. 29. Der Mann, als Oberhaupt der Frau, iſt ihm Gottes, ſo wie die Frau des Mannes Ebenbild, 1 Kor. 11, 7. 1 Tim. 2, 13 f. er will daſs die Chriſten zum zweitenmale nach Gottes Ebenbilde, in Anſehung ihrer Erkenntniſs und ihres Lebenswandels, umgeſchaffen werden, Eph. 4, 22-24. Col. 3, 9. 10. woraus aber gar nicht folgt, daſs Paulus glaubte, die erſten Menſchen ſeien heilig und einſichtsvoll geweſen, und das Ebenbild Gottes ſei durch die Sünde verloren gegangen, eben ſo wenig, als aus dem Ausſpruche des Petrus, daſs die Menſchen durch die Tugend der göttlichen Natur theilhaftig werden, 2 Br. 1, 4. Die Tugend wird öfters als eine Ähnlichkeit mit Gott, ſo wie das Laſter als eine Ähnlichkeit mit dem Teufel geſchildert z. B. 1 Joh. 3, 7 f. Daſs man dem Menſchen fluche, wird jedoch deswegen als etwas Abſcheuliches beſchrieben, weil er überhaupt nach dem Bilde Gottes gemacht ſei, Jak. 3, 9.

Man muſs geſtehen, daſs jene altteſtamentliche Lehre vom Ebenbilde Gottes in den Büchern des N. T. ſo vortrefflich als möglich benuzt und veredelt worden iſt. Unſere heiligen Bücher halten ſich überhaupt in der Beſchreibung der Natur des Menſchen an die groſsen und wichtigen Partheieen, an ſeine Anlagen zur Sittlichkeit, Glückſeeligkeit, Religioſität, Unſterblichkeit, ohne ſich je in pſychologiſche und metaphyſiſche Speculationen einzulaſſen. Paulus unterſcheidet ſehr treffend, *Leib*, *Seele* und *Geiſt*, *Geiſt* und *Fleiſch*, den *innern* und den *äuſſern Menſchen*, den *ſinnlichen* und *überſinnlichen Character*, 1 Theſſ. 5, 23. Röm. 7, 22 f. Ebr. 4, 12. Von der Würde der menſchlichen Natur hat das Chriſtenthum ſehr erhabene Begriffe gegeben, und ſie auch dadurch bezeichnet, daſs der Sohn Gottes Menſch war und für die Menſchen ſtarb. — Er ſelbſt heiſst in einem höhern Sinn, *Ebenbild*, *Abdruck*, *Abglanz Gottes*. —

Millers vollſtändige Einleit. in die theolog. Moral überh. Lpz. 772. *Seiler* Pſychologia ſacra Erlang. 778. 79. *Junge* von den Vollkommenheiten der erſten Menſchen in ſeinen philoſ. und theol.

theol. Auffäzen 1 St. 231 ff. *Coners* Versuch einer christl. Anthropologie Berlin 781.

§. 106.

Geschichte der biblischen Lehre von dem ursprünglichen Zustande des Menschen, insbesondere dem göttlichen Ebenbilde.

Eine vollständige und zusammenhängende Geschichte dieser Lehre würde einestheils fast nur eine Erzählung von den verschiedenen Erklärungen der Urkunden in der Genesis, so weit sie hieher gehören, seyn, anderntheils auch nicht das erwünschte Interesse haben. Dazu kömmt, dass die Kirchenväter und Scholastiker gar vieles an die biblische Lehre vom Ursprunge, der Natur und den ersten Zustand des Menschen angeknüpft haben, was eigentlich mit derselben in keiner Verbindung steht, worüber sie gar nichts entscheidet, und was selbst im theologischen Systeme von keiner Wichtigkeit ist.

Gabler a. a. O. *Münscher* a. a. O. II. 90-117. 124-128. *Petav.* Dogm. Theol. T. III. p. 171-185.

Alles dieses ist jedoch der Fall nicht mit der Lehre *vom göttlichen Ebenbilde.* Nach der jedesmaligen Vorstellung von dieser Lehre

 hat

hat ſich gewöhnlich auch die Vorſtellung vom ganzen erſten Zuſtande der Menſchen und der Beſchaffenheit ihrer Natur gerichtet. Vor dem *Pelagius* und *Auguſtinus* wurde über dieſe Lehre nicht geſtritten und die Meinungen der Kirchenväter waren verſchieden, ohne daſs es Aufſehen machte. Zwar behaupteten die meiſten, das Ebenbild Gottes habe bei den erſten Menſchen vornehmlich in der Vernunft und Freiheit beſtanden, aber einige unterſchieden dieſs, uuter dem Namen der *Aehnlichkeit mit Gott*, von dem Ebenbilde Gottes, welches ſie im Körper des Menſchen ſezten, andere ſuchten es in der Beſtimmung des Menſchen zur Unſterblichkeit, andere wie *Chryſoſtomus*, in der Herrſchaft über die Thiere. Die Alexandriniſchen Lehrer, beſonders *Clemens* und *Origines* verbinden damit die Lehre vom *Logos*, als dem Urbilde, nach welchem die menſchliche Seele geſchaffen ſei, dieſs nannten ſie *Bild Gottes* und unterſchieden davon unter dem Namen der Aehnlichkeit mit Gott die erworbene tugenhafte Geſinnungen. Zu dieſer ſehr wahren Unterſcheidung gaben übrigens zwei

Wör-

Wörter in der alten Urkunde: εικων und ὁμοιωσις die erste Veranlassung.

Ich verweise der Kürze halber auf die Stellen und Meinungen welche gesammelt sind von *Photius* Bibl. cod. 237. p. 964. *Gerhard Cotta* IV. 242 sq. *Rösler* Bibl. IV. 423 ff. *Baier* Theol. hist. p. 183 sqq. Aus der Schrift des *Gregor von Nyssa* vom göttlichen Ebenbilde liefert *Rösler* VII. 198 ff. einen Auszug. Unter den kezerischen Parthieen haben *Saturninus* u. seine Anhänger behauptet, nicht Gott sondern die Elohim, die Engel haben gesagt: *laßt uns Menschen machen etc.* die *Manichäer* machten sich über die ganze Lehre vom göttlichen Ebenbilde lustig, und die *Audianer* wurden dadurch auf einen crassen Anthropomorphismus geleitet.

Cälestinus, *Pelagius* und *Augustinus* stimmten darinn miteinander überein, daß wirklich die ersten Menschen das Ebenbild Gottes an sich trugen und daß es theils in der Freiheit des Willens theils im Verstande bestanden habe. Allein darinn wichen sie schon von einander ab, daß der lezte behauptete, die Unsterblichkeit des Körpers habe mit zum göttlichen Ebenbilde gehört, und sei durch den Sündenfall verloren gegangen, indem die beiden ersten lehrten, der Mensch

sei sterblich geschaffen, worden und sei überhaupt von Anfang an so gewesen, wie er noch jezt sei.

Man hat die Vorstellung des Augustinus vom ursprünglichen Zustande der Menschen und dem göttlichen Ebenbilde, noch bei weitem nicht so sorgfältig erläutert, als seine Lehre vom Sündenfall und der Erbsünde. Es kann zweifelhaft scheinen, ob er den ersten Menschen die hohe moralische Vollkommenheit zuschrieb, welche ihnen nachher diejenige zugeschrieben haben, die seinem Systeme von der Sünde beitraten. Er scheint ihnen jedoch unter dem Namen der *Aehnlichkeit mit Gott* einen höhern Grad jener Vollkommenheit beigelegt zu haben, als Pelagius. Die Hauptstellen finden sich de Trinit. Lib. X, 12. XI, 10 XII, 7 XIV. 4. 8. 16 sqq. de spiritu et anima c 10 de correct. et grat. c. 11. de peccat. mer. et remiss. II, 33. Vom Streite über die Sterblichkeit der ersten Menschen s. *Vossii* Histor. Pelag. L. 2. P. 2. Thes. 3. Antith. 3.

Von jezt an hieng das Schicksal der Lehre von dem göttlichen Ebenbilde jedesmal von den Bestimmungen der Lehre vom Sündenfalle, der Erbsünde und den Gnadenwirkungen, vom Siege des Pelagianismus oder Augustinismus ab, wiewohl man die Folgerungen nicht immer ausdrüklich zog, welche sich

aus

aus den Bestimmungen dieser Lehren für jene ziehen liessen. Die Vorstellungen vom Glücke und der Vollkommenheiten der ersten Menschen scheinen übrigens im Ganzen immer höher gestiegen zu seyn. *Johannes von Damascus*, welcher den grossen Lichtern der Kirche und den herrschendsten Vorstellungen zu folgen pflegt, macht davon sehr starke Beschreibungen.

de fid. orthod. II, 12.

Erst die *Scholastiker* haben sich tiefer in das ganze Detail dieser Lehre eingelassen, aber unnüzer Weise darinn viel Wiz verschwendet und viele Fragen aufgeworffen, welche doch niemand mit Sicherheit beantworten kann. Die Streitfragen, welche am berühmtesten wurden, waren die: ob der Mensch in puris naturalibus von Gott geschaffen worden sei? ob das göttliche Ebenbild ihm sogleich anerschaffen, oder erst nachher von Gott zu seiner Natur sei hinzugefügt worden? ob es also etwas Natürliches oder etwas Aussernatürliches, Uebernatürliches sei? Mehrere Scholastiker lehrten, es sei etwas Natürliches, und kamen in ihren Bestimmungen so ziemlich mit dem Pelagius überein,

 sie

ſie hatten geringere Vorſtellungen vom göttlichen Ebenbilde.

Duns Scotus in 2. ſent. Diſt. 39. qu. unic. *Bonaventura* Diſt. ead art. 2. qu. 2. *Hug. de St. Victor.* L. I. de Sacram. part. 6. *Alex. de Hales.* P. II. qu. 96.

Andere dagegen lehrten, der Menſch hätte zwar in puris naturalibus geſchaffen *werden können*, aber die auſſernatürliche Geſchenke der göttlichen Gnade ſeien ſogleich bei ſeiner Schöpfung hinzugekommen. Dieſe hatten gröſsere Vorſtellungen vom göttlichen Ebenbilde und zugleich von der Erbſünde.

Thom Aquin. Sent. I. qu. 95. art. 1. Ihm folgten vorzügl. *Bellarmin* de gratia primi hominis — *Janſen.* Auguſtin. T. II L. 1. *Quesnel* und andere, auch war dieſe Theorie wirklich orthodoxer, aber ſie wurde in der Conſtitution. Unigenitus 1713. num. 35. verworfen.

Georg Calixtus traff einen Mittelweeg zwiſchen beiden Theorien und fand darinn Nachfolger, wurde aber dafür ſammt ihnen des Pelagianismus beſchuldigt.

Calixti Epit. Theol. p 92 ſqq. Dagegen *Calovius* Syſt. theol. IV. 470 ſqq. Von der ganzen Streitigkeit ſ. *Gerhard* Confeſſ. cathol p. 249 Loci IV. 348 ſq. Cotta.

Der

Der Meinung des *Thomas* war auch *Isaak Peyrerius*, der immer in der Geschichte der ganzen Lehre vom ursprünglichen Zustande des Menschen ein merkwürdiger Mann bleibt. Zwar waren die exegetische Gründe, auf welche er seine Hypothesen baute, sehr schwach, aber seine Behauptungen selbst waren freimüthig, in manchen Stücken wahr, und konnten für Exegese undDogmatik neue Aussichten eröffnen. Er lehrte, vor Adam schon habe es Menschen gegeben, sie haben gesündiget, die ersten Menschen haben durch die erste Schöpfung unmöglich Heiligkeit und Unsterblichkeit erhalten können, nur die Juden stammen von Adam ab, nicht die Heiden, Gott habe gleich Anfangs überall auf der Erde Menschen erschaffen; Adam und Eva seien nicht als erwachsen erchaffen, sondern von der Kindheit aufgewachsen, kein Mensch sei wegen Adams Sünde gestorben, wir können den Anfang der Schöpfung nicht bestimmen etc.

Praeadamitae sive exercitatio super versibus 12. 13. 14. cap. 5. ep. ad Rom. quibus inducuntur primi homines ante Adam. conditi a. Sal. 1655. Systema Theologicum ex Praeadamitar. hypothesi P. I.

P. I. a. S. 1655. Auf Röm. 5, 12 - 14. ruht fast das ganze System.

Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche treten in der Hauptsache der Thomistischen Meinung bei.

Die Hauptstellen Apol. A. C. p. 53. f. *Justitia originalis* habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haec dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi — In homine haec sapientia et justitia effigiata fuit, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus F. C. Decl p. 643. In Adamo et Heva natura initio pura, bona et sancta creata est — Trident. Conc Sess. 5, 1. Primus homo Adam in sanctitate et justitia constitutus fuerat.

Die lutherischen Theologen haben diese Lehre sehr weit ausgesponnen, sich zum Theil Wunderdinge vom Zustande der ersten Menschen im Paradiese geträumt und in ihren Untersuchungen darüber oft den Scholastikern wenig nachgegeben.

S. z. B. *Gerhard* Loci T. IV. Loc. 9.

Am meisten Aufsehen machten aber die Behauptungen zweier berühmten Streittheologen, die des *Flacius*, dass das Ebenbild Gottes die Substanz des Menschen, kein blosses natürliches oder aussernatürliches Accidens

dens ſei, und die von *Andreas Oſiander*, daſs es die ganze durch die Vereinigung mit der Gottheit verherrlichte Subſtanz der menſchlichen Natur Chriſti oder das Ideal dieſer Subſtanz, welche zwar damals noch nicht wirklich aber in der Idee Gottes vorhanden war, geweſen ſei, zu welcher und nach welcher der erſte Menſch geſchaffen worden.

Flacii Clavis Script. S. P. II p 480 ſqq. I. voc. imago. Von Oſiandern ſ. *Plank* Geſch. IV. 274 f.

Die *Socinianer* haben auch in dieſer Lehre die Vernunft zur Leiterin genommen. Sie erklärten die hohen Vorſtellungen von der Weisheit, Kenntniſs und Tugend der erſten Menſchen für Hirngeſpinſte, ſie leugneten daſs ihnen Heiligkeit und Unſterblichkeit angeſchaffen worden ſei, ſie ſezten das Ebenbild Gottes darinn, daſs der Menſch alle geſchaffene Dinge zu ſeinem Nuzen gebrauchen könnte.

Socini Praelectt. theol. c. 3. *Volkelius* de vera relig. L. 2. init. al.

Wie ſehr die Fortſchritte der Exegeſe und Philoſophie unter uns die alten Vorſtellungen von dieſer Lehre geändert haben, iſt bekannt. Die chriſtlichen Supernaturaliſten

han

handeln aber ganz consequent, wenn sie, bei welchen die Religionslehre überhaupt unzertrennlich an Geschichte und Bibel hängt, und diese als Offenbarungsurkunde betrachtet wird, die Nachrichten der alten Urkunde über diesen Punckt für wahre Geschichte halten, wenn sie Tugend, Heiligkeit und Unsterblichkeit zum Ebenbilde Gottes rechnen, und es als etwas Verlornes betrachten, was übrigens durch gewisse Mittel wieder hergestellt werden kann.

S. J. P. Miller Theol. dogm. Comp. p. 124 sqq. *Mori* Epit. p 87 91 sqq. *Storr* doctr. christ. p. 168 sq. Bei diesen drei Schriftstellern findet man diese Hauptideen festgehalten, unb zugleich die Behauptung, dass die ersten Menschen, wenn sie nicht gesündiget hätten, nicht wie jezt durch den Tod, sondern durch eine sanfte Umwandlung nach einem langen Aufenthalt auf der Erde in ein anderes Leben würden versezt worden seyn.

§. 107.

Von der Person Jesu.

Nach der Lehre des N. T. ist durch Einen Menschen die menschliche Natur am meisten geehrt worden, hat Ein Mensch Eigenschaften an sich gehabt, welche sonst keinem

nem Menschen zukommen, und weche nicht einmal menschlich genannt werden können, hat endlich Ein Mensch sich um das ganze Geschlecht Verdienste erworben, welche sich sonst keiner erworben hat, noch erwerben kann. Hier scheint also der schicklichste Plaz zu seyn, von der *Person*, den *Verdiensten* und *der Geschichte dieses Menschen überhaupt* zu reden.

Jesus ist *wahrer Mensch* Joh. 5, 27. 8, 40. 1 Tim. 2, 5. Röm. 5, 15. 19. 1 Kor. 15, 21. von einem Weibe geboren Luc. 1, 31. 2, 5 ff. Gal. 4, 4. und insofern auch ein Nachkomme der Vorfahren der Maria, 1, 3. 9, 5. Gesch. 2, 30. 13, 23 schämt sich nicht Bruder der Menschen zu seyn, und konnte als solcher ihnen am besten helfen Ebr. 2, 11-14. aber gezeugt ist er durch Gottes Allmacht, und obgleich Menschensohn, ist er doch nicht der Sohn eines menschlichen, sondern eines göttlichen Vaters Luc. 1, 34-37. Math. 1, 18. 20.

Er ist *ohne Sünde*, ob er gleich sündigen konnte und wohl auch zuweilen Reiz dazu empfand, er beobachtet den Willen Gottes voll-

vollkommen, überwindet alle Versuchungen zum Bösen glücklich, er ist daher ein Muster der Nachahmung für alle Menschen, kein Uebel, was ihm begegnet, ist bei ihm Strafe seiner Sünden, und er kann als ein reines Opfer für die gesammte Menschheit fallen 2 Kor. 5, 21. 1 Ioh. 3, 3. 5. 1 Petr. 1, 19. 3, 18. 2, 22. Röm. 5, 18. 19. Math. 4, 1 - 11. 16, 23. Ebr. 5, 7. 8. 4, 15. 2, 18. Joh. 8, 46.

Die *Gottheit ist mit ihm so vereinigt*, daſs ihm ihre Namen, ihre Eigenschaften und Werke zugeschrieben werden können, (§. 95 - 100.). Er ist vom Himmel auf die Erde gekommen Joh. 3, 13. 6, 62. 1 Kor. 15, 47. Alle seine Gedanken, Absichten, Entschlüsse, Handlungen, welche die Belehrung, Besserung und Beglückung der Menschen oder seine Messianische Bestimmung betreffen, aber auch nur diese sind *beides göttlich und menschlich*. Er, als Gott und Mensch, ist Lehrer, Erlöser, Oberhaupt der Kirche, Erwecker der Todten, Richter. Seine dahin gehörige Handlungen sind zugleich als Handlungen des einigen wahren Gottes, oder des göttlichen Logos, und des Menschen Jesus

zu

zu betrachten: denn er ist insofern ein menschliches Bild und Organ Gottes. Der Mensch Jesus kann insofern nichts ohne Gott thun und zwar steht er soweit nicht nur zu Gott in demselbigen Verhältnisse, in welchem alle Menschen zu ihm stehen, sondern in einem ganz eigenthümlichen und einzigen Verhältnisse. Die ganze Person heisst *Messias*, *Sohn Gottes*, *Menschensohn*, *Jesus*. Sonst wird aber das *Göttliche und Menschliche in Jesu* auch zuweilen getrennt betrachtet, und jedem werden die ihm zukommende Eigenschaften und Wirkungen zugeschrieben. So ist der Logos ewig, Weltschöpfer, Welterhalter etc. – So wird der Mensch Jesus gebohren, wächst auf, nimmt zu an Kenntnissen und Weisheit, lebt, spricht, handelt wie ein anderer Mensch. Und nun ist es auch kein Wunder, wenn *der ganzen Person Jesu*, insofern sie Gott und Mensch ist, zuweilen etwas zugeschrieben wird, was, entweder *bloss dem Göttlichen* oder *bloss dem Menschlichen in ihm angehört:* denn es ist in alten und neuen Sprachen sehr gewöhnlich, das vom Ganzen zu prädiciren, was doch nur von einem Theile des Ganzen gilt. Zu der er-

ſten Gattung von Säzen gehört es alſo, wenn geſagt wird; Jeſus oder Chriſtus, oder der Sohn Gottes hat die Welt geſchaffen, zu der andern, wenn geſagt wird, der Sohn Gottes etc. ſei von einem Weibe geboren etc. So entſtehen alſo Säze, 1) in welchen der ganzen Perſon Meſſianiſche Verrichtungen, 2) dem Göttlichen in ihr, Göttliches, 3) dem Menſchen Menſchliches, 4) der ganzen Perſon Göttliches, 5) der ganzen Perſon Menſchliches zugeſchrieben wird, und alle dieſe Säze ſind unſtreitig im N. T. enthalten (die dahin gehörigen Stellen ſind theils ſchon vorgekommen, theils werden ſie in der Folge bei einzelnen Lehren vorkommen) Sie löſen ſich aber alle aus den oben angeführten Vorſtellungen vom Meſſias leicht auf. (S. §. 94.) Bei einigen Säzen des N. T. von der Perſon Jeſu kann es zweifelhaft ſcheinen, zu welcher Gattung ſie gehören. Z. B. Jeſus hat gelitten, iſt geſtorben, iſt vom Himmel gekommen, und in den Himmel gefahren. Ob ich gleich weiſs, daſs Gott eigentlich nicht leiden, ſterben, vom Himmel kommen kann, ſo bin ich doch überzeugt, daſs dieſe Säze zu Nro. 1. gehören. Das Leiden

und Sterben Jeſu war etwas Heiliges, zu ſeiner Meſſianiſchen Beſtimmung Gehöriges, woran ſeine ganze Perſon Antheil nahm, nur dadurch wurde beides ſo wichtig, ſo wirkſam, ſo göttlich, und *Gott erwarb ſich eine Gemeine mit ſeinem Blute.* Mit dem Tode Jeſu verſchwand Jehova wieder aus den Lebendigen auf der Erde, bei der Auferſtehung ſtellte er ſich wieder ſichtbar in Jeſus dar. Der Menſch Jeſus iſt ein himmliſcher Abkömmling, in ihm iſt aber auch Jehova auf die Erde gekommen, *der Logos ward Menſch und wohnete unter Menſchen.* Bei der Himmelfahrt kehrte die göttliche Erſcheinung wieder dahin zurück, von wo ſie gekommen war.

§. 108.

Von der Geſchichte Jeſu in dogmatiſcher Beziehung.

Die Lehre von der Geſchichte Jeſu ſteht in Beziehung auf die Lehre von der Beſchaffenheit ſeiner Perſon, aber auch auf ſeine ganze Religion. Wenn überhaupt gefragt wird, was für eine religiöſe Wichtigkeit die Geſchichte Jeſu habe, ſo muſs man geſtehen, daſs ſie ſchon zur Beſtätigung, Belebung,

und Fortpflanzung der Wahrheiten der natürlichen Religion vortrefflich dienen kann, Aber für den chriſtlichen Supernaturaliſten iſt ſie ſelbſt Grund ſeines Glaubens und ſeiner Hoffnungen, unzertrennlich mit der Religion verbunden. In der Geſchichte Jeſu wird ſchon im N. T. ein *höherer und niedrigerer Zuſtand* unterſchieden und beiden werden ſehr wichtige Abſichten zugeſchrieben. Math. 19, 28. 28, 18. Marc. 8, 38. Phil. 2, 6-11. 1 Petr. 1, 11. Ebr. 1, 3. 4. 2, 9. 10. 12, 2. Schon das war *Herablaſſung*, *Erniedrigung*, daſs Gott überhaupt ſich in ihm offenbarte, auf die Erde gleichſam niederflieg und unter den Menſchen wohnte, noch mehr, daſs er nicht einmal glänzend und majeſtätiſch, wie er ſonſt wohl in den Zeiten des A. B. that, erſchien, daſs aber der Menſch Jeſus vollends arm und niedrig auf Erden leben, Seelen- und Leibesſchmerzen aller Art freiwillg auf ſich nehmen und ſelbſt den ſchmählichſten Tod ſterben wollte, dieſs war *die tiefſte Erniedrigung*, *das unglücklichſte Loos auf Erden*. Math. 8, 20. 26, 37. ff. 2 Kor. 8, 9. Phil. 2, 7 ff. 1 Petr. 3, 18. 1, 10. Ebr. 2, 14 ff. Joh. 10, 18. Eph.

4,

4, 9. Uebrigens zeigte ſich auch während dieſes Zuſtands öfters ſeine *höhere Würde*, bei ſeiner *Taufe*, bei ſeinen *Wundern*, bei ſeiner *Verklärung*, bei ſeinem *Tode* Math. 3, 17. 17, 1 ff. 27, 50 ff. wo meiner Ueberzeugung nach der Evangeliſt lauter wirklich vorgefallene wundervolle Begebenheiten beſchreiben will. Er war überhaupt auch in der Niedrigkeit groſs, auch in der Noth froh und zufrieden über das glückliche Gelingen ſeines Werks und das Wohlgefallen der Gottheit, und mitten in der Unterwerfung unter Geſez und Schickſal handelte und ſprach er oft, wie ein Bevollmächtigter Gottes, dem Gewalt und Huldigung gebührt, 16, 16 ff. 17, 25 f. 12, 8. 21, 1-17. Joh. 12, 12 ff. Der Weeg zu einem eigentlichen, *durchaus herrlichen, hohen, glücklichen Zuſtande* war ſeine *Auferſtehung von den Todten* und *ſeine Himmelfahrt*, wiewohl man auch dieſe Begebenheiten in einem weitern Sinne ſchon als zum Stande der Erhöhung gehörig betrachten kann Luc. 24, 26. Phil. 2, 9 ff. Ebr. 2, 9 ff. 5, 9. Joh. 13, 1. 31 f. 17, 1-4. 24. Röm. 14, 9. Eph. 4, 10. Es iſt nicht zu leugnen, daſs von Jeſu nachdem er von der

Erde entfernt, und in ein anderes Leben versezt ist, wie von einem *Menschen* gesprochen wird, welcher zum Range der Gottheit, zum Gegenstande der Anbetung, zur Weltherrschaft erhoben wird Phil. 2, 9. Gesch. 2, 33. Ebr. 1, 3. 7, 26. Eph. 1, 20. f. Dabei ist aber wohl zu merken, dass Jesu schon während seines Erdenlebens diese Vorzüge beigelegt werden, und dass die Apostel nur bei der Beschreibung seines höhern Zustandes sich selbst mehr zu erheben und stärkere Ausdrücke zu wählen pflegen, und dann, dass sich alles diess nach der von mir festgesezten Theorie sehr leicht auflöst, ohne dass man einen vergötterten Menschen anzunehmen braucht. Jesus war schon auf Erden ein lebendiges Ebenbild, ein Abdruck, ein Organ, eine Erscheinung Gottes, wiewohl diess zum Theil, wie gewisse Theologen ganz richtig sagten, auf Erden *verborgen* war — wie viel mehr musste er es werden, nachdem er von den Fesseln, Mühseeligkeiten und Einschränkungen dieses Erdelebens frei und in ein besseres Leben versezt war! Jezt erst offenbarte sich Gott aufs herrlichste durch ihn, jezt erst wurde

er

er vollends das herrlichste Werkzeug der göttlichen Weltregierung, der Mittheilung der göttlichen Wohlthaten und Seegnungen. Alle jene grosse Prädikate kommen eigentlich nicht ihm, sondern Gott zu, und ihm werden sie blos deswegen zugeschrieben, weil Gott sich seiner als eines Mediums bei der Äusserung seiner Eigenschaften und bei seinen Wirkungen bedient, und weil er in der innigsten Vereinigung mit Gott beschrieben wird. Wenn Gott schon auf Erden so viel durch seinen Sohn gethan hat, wie viel wird er erst im Himmel thun!

Diese ganze Geschichte Jesu nun wird

1) *symbolisch* als eine sinnliche, historische Darstellung des Schicksals, der Bestimmung, der Entwicklung der Menschheit vorgestellt, nur freilich mit den Einschränkungen, welche uns als *blossen* Menschensöhnen gesezt sind, wobei jedoch Aussprüche, wie folgende, vorkommen: Die *Christen sollen mit Jesus herrschen, die Welt richten, der göttlichen Natur theilhaftig werden, Miterben Jesu seyn, mit ihm verherrlicht werden*, Röm. 8, 17. 1 Kor. 6, 2. 2 Petr. 3, 4. 2 Tim. 2, 8-11.

2) werden die wichtigsten Thatsachen nnd Begebenheiten, welche zur Geschichte Jesu gehören, als zur *Belehrung*, *Versöhnung*, *Besserung und Beruhigung der Menschen* bestimmt beschrieben.

Wie von der Wahrheit uud Glaubwürdigkeit aller dieser Begebenheiten zu urtheilen sei, kann man aus der Einleitung vorzüglich §. 57. 60. 70. schliessen.

§. 109.

Geschichte der Lehre von der Person Jesu.

Es ist nicht auszusprechen, zu welchen unsinnigen und wütenden Streitigkeiten diese Lehre Veranlassung gab, wie dadurch die heftigste Leidenschaften in Bewegung gesezt, wie viel Blut darüber vergossen, wie oft und wie schrecklich die ganze Kirche dadurch erschüttert wurde, Da diese Geschichte also so weit umfassend und tiefeingreifend in die ganze Kirchengeschichte, und weit mehr als blosse Geschichte eines Dogma's ist, so müssen wir uns hier bloss auf die Hauptpuncte einschränken und vornehmlich auf das Rücksicht nehmen, was aus Gelegenheit jener Streitigkeiten im öffentlichen Kirchenglauben bestimmt wurde.

Zu-

Zur Geschichte dieser Lehre überhaupt dienen vorzüglich *Petav.* Dogm theol. T. V. VI. mit wenigen Ausnahmen ganz. *Forbes.* Instruct. hist. theol. L. 2. 3. 5 6. *Cotta* Dissert. historiam doctr. de Christo hominum redemtore succincte exponens Tub. 1764. u. vor *Gerhard.* Locc. T. IV. *Cramer* über die Schicksale der christlichen Lehre von der Person Jesu Christi, Forts. von Bossuet 3. S. 233 ff. geht nur über die ältere Geschichte dieser Lehre. Kürzere Abrisse s. bei *Pfaff* Institutt Theol. dogm. et moral. p. 376-79. *Döderlein* Instit. P. II. §. 253.

Zuerst fiel der Streit und die Untersuchung auf die Beschaffenheit der Person Jesu an sich selbst und zwar theils auf seinen *Körper*, theils auf seine *Seele*, theils auf seine *menschliche*, theils auf seine *göttliche Natur*, theils auf die *Art der Vereinigung beider Naturen* und die *Folgen* derselben; *hernach* wurde die Lehre von der Person Jesu mit der Lehre von der *Erlösung und Rechtfertigung der Menschen*, *alsdann* mit der *Abendmalslehre* in Verbindung gesezt, bis endlich die verschiedenen Christenparthieen sich bei den *öffentlichen kirchlichen Bestimmungen beruhigten* und zulezt eine *gewisse Gleichgültigkeit in Ansehung dieser ganzen Lehre* bei ihnen entstand.

Daſs es ſehr frühzeitig Secten gegeben hat, welche die Gottheit Chriſti leugneten, iſt ſchon in der Trinitätslehre bemerkt worden, aber noch früher ſcheint es ſolche gegeben zu haben, welche leugneten, daſs Jeſus einen *wahren menſchlichen Körper* gehabt habe, oder, wenn ſie es auch zugeſtanden, dieſen Körper doch aus einer *himmliſchen*, *ätheriſchen* Materie entſtehen lieſſen. Die Lehre des N. T. ſelbſt konnte leicht zu einer ſolchen Vorſtellung Veranlaſſung geben, ja es finden ſich ſelbſt Spuren derſelben ſchon im N. T. Man hat die Anhänger derſelben *Doceten*, *Phantaſiaſten* etc. genannt und daraus, daſs die *Manichäer* ſie annahmen, läſst ſich noch auf einen beſondern Grund derſelben ſchlieſſen.

ſ. *Walch* Hiſtorie der Kezereien I. 234. *Cotta* l. c. § 20-24.

Da ſchon im N. T. ſelbſt Jeſus als Erſcheinung Gottes in menſchlicher Geſtalt vorgeſtellt worden war, ſo läſst ſich auch begreifen, warum es bald Chriſten gab, welche lehrten, *Jeſus habe keine menſchliche Seele gehabt*, ſondern der *Logos* habe bei ihm die Stelle derſelben vertreten, oder wenigſtens einen

Theil

Theil der menschlichen Seele, nämlich den *vernünftigen*, so dass er keine *ganze menschliche Seele* gehabt habe, oder er habe zwar eine menschliche vernünftige Seele, aber nicht mit einem menschlichen, sondern bloss mit einem göttlichen Willen gehabt. Die Anhänger dieser Meinungen sind unter dem Namen der *Arianer*, *Apollinaristen*, *Monotheleten* bekannt und mögen wohl früher vorhanden gewesen seyn, als in der Geschichte unter besondern Sectennamen.

S. vorzüglich *Planck* Observationes quaedam in primam doctrinae de naturis Christi historiam Progrr. Goett. 787. 89. wieder abgedruckt in Commentatt. theol. T. I. 240 sqq. ed *Velthusen*, *Kuinoel*, et *Ruperti*

Erst im Zeitalter des *Origines* wurde die Vorstellung von der *Vereinigung einer göttlichen und menschlichen Natur in Jesu* ausgebildet, und er selbst war es, welcher es vorzüglich that, und dieser Vorstellung, ungeachtet aller Widersprüche, doch bleibenden Beifall verschafte.

s. *Planck* l. c.

Bisher hatte sich noch keine herrschende Kirchenlehre über dieses Dogma festgesezt, aber

aber jezt wurde erſt der Streit darüber immer lebhafter und allgemeiner, und die verſchiedenen Parthieen arbeiteten mit aller Anſtrengung dahin, ihre Lehre zur herrſchenden zu erheben. *Neſtorius*, Biſchoff zu Conſtantinopel, lehrte gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts, die Maria müſſe nicht *Gottesgebärerinn* θεοτοκος, ſondern *Chriſtusgebärerinn* χριςοτοκος genannt werden; Daraus zog man, mit Recht oder Unrecht, den Schluſs, er habe die Gemeinſchaft und Vereinigung der beiden Naturen in der Perſon Jeſu verworfen, er lehre zwei Perſonen, er leugne, daſs Jeſus wahrer Gott und wahrer Menſch in einer Perſon ſei, daſs der Gottmenſch gelitten habe, er lehre nur eine moraliſche und oft unterbrochene Vereinigung zwiſchen Gott und Jeſus. Sein heftigſter Gegner, *Cyrill von Alexandrien*, brachte es dahin, daſs die ihm zugeſchriebene Meinung auf der Synode zu *Epheſus* 431. verdammt wurde. Ueber die Lehre ſelbſt beſtimmte die Synode — nichts, als daſs man bei den Beſtimmungen der Nicäniſchen Synode bleiben ſollte, welche doch darüber ſo viel als nichts beſtimmt hatte. Der Neſtorianis-

nismus behielt viele und angesehene Anhänger, erhielt selbst wiederum seine verschiedenen Secten und hat insofern bis auf den heutigen Tag fortgedauert.

Ueber die ältere Geschichte sind die vornehmsten Schriftsteller *Walch* a. a. O. V. 289 ff. und *Fuchs-Planck* Biblioth. der Kirchenversammlungen IV. 1 ff. Ueber die nachfolgende und neuere s. die von *Nösselt* Bücherk. §. 384. 478. 4. A. angeführten Schriftsteller.

Ein Vorsteher eines Klosters zu Constantinopel, *Eutyches*, wurde ohne Zweifel durch Eifer wider die Nestorianer und durch Leidenschaft zu den lauten Behauptungen getrieben, dass nach der Vereinigung in Christus nur Eine Natur sei (una verbi natura incarnata) wobei er ohne Zweifel eine Verwandlung der menschlichen Natur in die göttliche annahm, dass demnach die menschliche Natur Jesu nicht Eines Wesens (ομοουσιος) mit der unsrigen sei. Diese Lehre siegte auf der Synode zu *Ephesus* 449. und wurde auf der zu *Chalcedon* 451. verdammt, wo in Beziehung auf den Eutyches festgesezt wurde, Jesus sei vollkommener und wahrer Gott und Mensch, nach seiner Menschheit

heit uns confubftantiell, uns in allem gleich, die Sünde ausgenommen, aus der Jungfrau Maria gebohren, Ein Chriftus, Sohn, Herr und Eingebohrner, in welchem die göttliche und menfchliche Natur ἀσυγχυτως, ατρεπτως, αδιαιρετως und αχωριϛως vereinigt fei, die Verfchiedenheit der Naturen fei durch die Vereinigung in Eine Perfon und Subfiftenz nicht aufgehoben. Nichtsdeftoweniger verbreitete fich die Eutychianifche oder *Monophyfitifche* Lehre weit und breit in Afien und Africa, erzeugte verfchiedene abweichende Secten, welche zum Theil noch jezt fortdauern, veranlafste ein paar Jahrhunderte hindurch eine lange Reihe von Streitigkeiten der mannichfaltigften Art und von Begebenheiten in der politifchen und kirchlichen Gefchichte, welche man nicht lefen kann, ohne über die Thorheit, Verkehrtheit, Bosheit und Graufamkeit, deren die menfchliche Natur fähig ift, bald zu feufzen bald entrüftet zu werden. Ob wohl daran auch die Befchaffenheit des Gegenftands, über welchen geftritten wurde, einigen Antheil hatte? In diefem Streite kam man fchon auf die wechfelfeitige Mittheilung der Eigenfchaften beider Naturen.

Der

Der fleissigste und genaueste Schriftsteller ist *Walch*, welcher dieser Geschichte drei dicke Bände den 6. 7. u. 8. seiner Kezerhistorie gewidmet hat, und auch alle Quellen und Hülfsmittel zu derselben anführt. Ich seze hinzu *Fuchs* a. a. O. 408 ff. und *Gibbon* History of the decline and fall of the roman empire Chapt. 47. über die *Jakobiten* nnd *Kopten* die von *Nösselt* a. a. O, angeführten Schriftsteller § 285 f. 479.

Unter diesen Streitigkeiten gab es immer eine Parthie christlicher Lehrer, welche sich sowohl dem *Nestorianismus* als dem *Eutychianismus* widersezten, wiewohl sie bald dem einen, bald dem andern sich mehr als näherten, und welche ihre Vorstellungen zulezt zu den herrschenden und rechtglaubigen zu erheben wussten. Unter ihnen haben *Cyrillus*, *Athanasius*, *Leo der Grosse* den grösten Ruhm erworben.

Cotta l. c. §, 35. 42.

Aus den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten entstanden die *monotheletischen* oder vielmehr jene verloren sich in diese J. C. 622 ff. Die Lehre, dass Jesus nach der Vereinigung der beiden Naturen nur einen Willen habe, sollte ein Versuch

seyn,

ſeyn, die Monophyſitiſche und orthodoxe Parthie zu vereinigen, wobei jene nun zwei Naturen zugeben wollte, aber Ein Mönch, *Sophronius*, hintertrieb Alles, und nach langen Streitigkeiten wurde auf der Synode zu Conſtantinopel 680. die monotheletiſche Lehre verdammt und feſtgeſezt, daſs in Chriſto zwei Willen und zwei Wirkungen derſelben ſeien.

Walch a. O. IX. Von den *Maroniten* Ebend. 474 ff.

Auch im 8. Jahrhundert hörten die alten Streitigkeiten nicht ganz auf und zu denſelben kamen noch die groſsen Bewegungen, welche die Lehre der Spaniſchen Biſchöffe *Elipandus* und *Felix* verurſachte, daſs Jeſus ſeiner Menſchennatur nach nur ein an Kindesſtatt aufgenommener Sohn Gottes ſei, welches Neſtorianiſch klang und es vermuthlich auch war, nur nicht im Sinne der Gegner des Neſtorius.

Walch a. a. O. 667 ff. wo er zugleich ſeine vorhergehenden Vorſtellungen von dem wahren Lehrbegriffe des Neſtorius berichtigt.

In demſelbigen Jahrhundert war *Johann von Damaſcus* der berühmteſte, beredteſte

und

und bestimmteste Vertheidiger der rechtgläubigen Lehre von der Person Jesu.

De fid. orthod. III, 2-4. De recta sententia Opp. ed *le Quien* I. 390 sqq. Contra Jacobitas 397 sqq. De natura composita 521 sqq. De duabus voluntatibus 529 sqq. Adversus Nestorianos 555 sqq.

Endlich hatte man sich über diese Gegenstände müde gestritten und fiel auf andere. Erst die *Scholastiker* untersuchten jene wiederum genauer, und ob sie gleich meistentheils uud in der Hauptsache der Kirchenlehre getreu blieben, so wurden sie doch zum Theil nicht mit Unrecht einer Abweichung von derselben beschuldigt und wollten vieles noch näher bestimmen, was man vorher nicht zu bestimmen versucht hatte.

Abälard wurde des Nestorianismus beschuldigt. *Lombard* L. 3. P. I. Dist. 1-17 trägt unter andern folgende Säze vor: der Sohn Gottes hat die ganze menschliche Natur, Leib u. Seele im Augenblicke der Empfängniss angenommen. — Die Jungfrau Maria ward dadurch, vermöge einer besondern Wirkung der zuvorkommenden göttlichen Gnade, von allen Sünden gereinigt. Der Sohn Gottes nahm eine vollständige menschliche Natur, aber keine menschliche Person an.

Man kann von ihm ſagen: Gott iſt Menſch, der Menſch iſt Gott geworden. Die Perſon, nicht die göttliche Natur iſt von der Maria gebohren worden. Der menſchlichen Natur muſs wegen der mit ihr vereinigten göttlichen, Anbetung erwieſen werden. Jeſus iſt als Menſch keine Perſon, kein adoptirter Sohn, kein Geſchöpf Gottes. Er konnte nicht ſündigen. Er hat eine zweifache Erkenntniſs. Die Seele Chriſti ſieht und erkennt zwar in dem Logos, mit welchem ſie vereinigt iſt, alles, aber nicht ſo deutlich, als Gott, und eben ſo iſt auch die Macht der menſchlichen Natur nicht ſo groſs, als die der göttlichen. Chriſtus hat zwei Willen etc. *Duns* Scot. in ſeinem Commentar. ad h. l. wirft eine Menge der ſonderbarſten Fragen anf. Daſs er die Sündloſigkeit der menſchlichen Natur Jeſu geleugnet hätte, wie er öfters beſchuldigt wird, ſ. z. B. *Seiler* Theol. dogm. p. 374. habe ich nicht finden können, vielmehr das Gegentheil ad III, 1, 12. wo er ſelbſt die Impeccabilität der menſchlichen Natur Jeſu wegen ihrer Verbindung mit der göttlichen behauptet. Bei *Thomas Aquin.* Sum. theol. P. 3. qu. 1 ſqq. finde ich unter andern ff. Säze: Impoſſibile eſt incarnati verbi unionem factam eſſe in natura. — Cum verbum naturam ſibi univerit humanam, non ad naturam ſuam attinentem, neceſſario ea unio non in natura ſed in perſona facta eſt. — Cum una ſit trium perſonarum poteſtas, potuit quaevis perſona divina humanam naturam aſſumere —

Non

Non est impossibile personis divinis, ut duae vel tres assumant unam numero naturam humanam, sed tamen impossibile est, ut assumant unam hypostasin sen humanam personam. — Sicut Christus veram carnem, ita et animam assumsit, ut anima primi parentis, vitio sauciata, per filium Dei curaretur. — Carnem humanam assumsit mediante anima. — Cum Christus a primo instanti conceptionis suae plene per essentiam Deum viderit, nullo modo fides in eo esse potuit. — Anima Christi, cum perfectissime conjuncta fuerit verbo Dei, scilicet in persona, ceteris quoque creaturis divinam essentiam perfectius et clarius intuetur. — Cum anima Christi sit par humanae naturae, impossibile est eam omni potentia esse praeditam. — Supposita veritate utriusque naturae et unione in persona, sicuti haec est vera: Deus est homo, ita et ista: homo est Deus. — Cum una eademque hypostasis utriusque naturae nomine supponatur, perspicuum est, ea, quae sunt divinae naturae, de homine dici posse, tanquam de hypostasi divinae naturae, et quae humanae naturae sunt, de Deo tanquam humanae naturae hypostasi. — Cum non eadem sit natura divina et humana, perspicuum est ea, quae humanae naturae sunt, non posse de divina natura in abstracto praedicari. — Totus Christus est ubique, non autem totum, quia masculinum genus pertinet ad personam, sed neutrum genus pertinet ad naturam — Persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter — u. s. w. *Durand*-

Comment. III, 6, 6. Unio perſonalis eſt *accidentalis*. — Die meiſten Scholaſtiker lehrten, daſs der meſchlichen Natur Jeſu nur endliche und erſchaffene Gaben ſeien mitgetheilt worden, *Pfaff* Inſtitutt. p. 384.

Luther entwikelte aus Gelegenheit des Abendmalsſtreits die Lehren von der *Allgegenwart des Körpers Chiſti und der gegenſeitigen reellen Mittheilung der Eigenſchaften beider Naturen*, wiewohl ſich auch ſchon vorher Spuren von dieſen Lehren finden. Ihnen verdienen die *Schwenkfeldiſchen* Meinungen an der Seite zu ſtehen, daſs Chriſtus auch ſeiner Menſchheit nach kein Geſchöpf, daſs auch der Urſprung ſeines Fleiſches aus Gott, und er auch nach dem Fleiſch der natürliche Sohn Gottes ſei, daſs vollends bei dem Eintritte Jeſu in den Stand ſeiner Erhöhung eine vollkommene Vergötterung der Menſchheit Jeſu und eine Aufnahme derſelben in die Trinität vorgefallen ſei.

Ich verweiſe ſtatt aller auf *Plank* Geſchichte des proteſtant. Lehrbegr. beſonders 4 u. 5 Bd.

Die *Augſp. Conf.* hatte ſich nur kurz über dieſe Lehre ausgedrückt Art. III. und die übrigen ſymboliſchen Bücher hatten ſich

noch

noch weniger darauf eingelaſſen, biſs die *Concordienſormel*, um auch hierinn die Streitigkeiten beizulegen, ſich beſtimmt und ausführlich darüber erklärte.

Epit. 605 - 612. Decl. 761 - 788. Die Hauptſäze: 1) Göttliche und menſchliche Natur ſind in Jeſus zu Einer Perſon vereinigt, und dieſe Vereinigung findet Statt, ſeit er von der Maria durch den heiligen Geiſt empfangen wurde. Sie iſt die Gottesgebärerinn, und blieb doch Jungfrau, vergl. S. 608. 764. 766. 767. 2) Die beiden Naturen ſind nicht in Eine Subſtanz gemiſcht, noch eine in die andere verwandelt, jede hat ihre weſentlichen Eigenſchaften beibehalten, auch iſt eine der andern nicht gleich geworden. 777: Nullo modo admittenda eſt aut converſio, aut confuſio aut exſiquatio aeve naturarum in Chriſto ſive eſſentialium proprietatum. 3) Aber eine *Gemeinſchaft* iſt zwiſchen beiden Naturen, und daraus entſteht alles, was menſchliches von Gott, oder göttliches vom Menſchen Jeſus geſagt wird. Daher iſt Gott Menſch und der Menſch Gott. Die Gemeinſchaft iſt *reell*, es iſt ein wirklicher gegenſeitiger Einfluſs. Filius Dei humanam naturam in unitatem perſonae ſuae aſſumſit ſibique eam propriam fecit. — Filius hominis ſecundum humanam naturam eſt exaltatus, cum homo ille in Deum aſſumtus fuerit 608. 766. Dieſs iſt nach dem der Dreyeinigkeit das gröſste Geheimniſs. 4) Aus der Vereinigung und Gemein-

 ſchaft

schaft der Naturen entspringt die Communicatio idiomatum, welche *reell*, nicht bloss *verbal*, auch nicht *physisch*, auch keine *Transfusion*, sondern *übernatürlich* und *einzig* ist. Also *a*) ea, quae unius tantum naturae propria sunt alteri naturae non seorsim, quasi separatae, sed toti personae, quae simul Deus et homo est, attribuuntur, sive Deus sive homo nominetur. Wenn aber der ganzen Person zugeschrieben wird, was doch nur Einer Natur eigen ist, und die ganze Person auch daran Antheil nimmt, so folgt noch nicht, dass es auch eine *Eigenschaft* der andern Natur ist 770 sqq. 608. Das Leiden, der Tod, die Auferstehung, die Erhöhung kommen nicht bloss dem Menschen, sondern dem mit der Gottheit aufs engste vereinigten Menschen, also auch der Gottheit, sofern sie mit dem Menschen Jesus vereinigt ist, zu. Scriptura propter hypostaticam unionem - etiam divinitati omnia illa tribuit, quae humanitati accidunt, et vicissim humanitati, quae divinitatis sunt — Hoc te fateri necesse est: haec persona patitur, moritur, haec autem persona est verus Deus 771. Deus mortuus est pro nobis et si solus homo pro nobis mortuus est, tum prorsus actum fuerit de nobis. — Non in sua natura Deus mori potest, postquam autem Deus et homo unitus est in una persona, recte et vere dicitur: Deus mortuus est, quando videlicet ille homo moritur, qui cum Deo unum quiddam seu una persona est 772. *b*) Die Handlungen, welche zum

Amt

Amt Jeſu gehören, ſind gemeinſchaftliche Handlungen beider Naturen. Perſona operatur in, cum et ſecundum atque per utramque naturam 773. *c*) Jede Natur hat ihre weſentlichen Eigenſchaften beibehalten. Die Eigenſchaften der göttlichen Natur ſind nicht weſentliche Eigenſchaften der menſchlichen und die der menſchlichen nicht weſentliche Eigenſchaften der göttlichen geworden 606. Die göttliche Natur hat durch die Menſchwerdung in Anſehung ihres Weſens nichts gewonnen und verloren, per eam *in ſe* vel *per ſe* neque diminuta neque aucta eſt 773. Die menſchliche Natur hat zwar, auſſer ihren weſentlichen u. natürlichen Eigenſchaften, auch beſondere göttliche empfangen, und dieſe ſind nicht etwa bloſs *geſchaffene Gaben*, ſondern wirkliche unendliche Eigenſchaften, non dona creata, ſed divinae infinitae proprietates Chriſto homini datae et communicatae ſunt 775. aber die menſchliche Natur beſizt ſie *nicht durch ſich und getrennt vom göttlichen Weſen*. Communicatio illa non facta eſt per eſſentialem aut naturalem effuſionem proprietatum divinae naturae in humanam naturam: quaſi humanitas Chriſti eas per ſe et a divina eſſentia ſeparatas haberet 777. Eſt permanetque in Chriſto unica tantum divina omnipotentia etc. quae eſt ſolius divinae naturae propria, ea vere lucet et vim ſuam plene, liberrime tamen, exerit, in et cum aſſumta humanitate 779. Humana Chriſti natura non per ſe omnipotens eſſentia et natura ſit 781. *Luther* gieng ſo weit, daſs

 er

er behauptete, der menschlichen Natur kommen auch in abstracto göttliche Eigenschaften zu. Diess ist der Lehre unserer symbolischen Bücher nicht gemäss, und die Vorrede zum Concordienbuch S. 12. 13. ed. Rechenb. erklärt sich ausdrücklich dagegen.

Die Lehre der Concordienformel wurde nacher durch die lutherische Theologen weiter entwikelt und ausgesponnen, und war dessen auch ihrer Natur nach fähig, Jedoch kamen sie auf verschiedene Bestimmungen der Gattungen, unter welche die Communication der Eigenschaften gebracht werden könne.

Chemnitii Lib. de duabus in Christo naturis Jen. 1570. *Musaei* Praelectt. in Formul. Conc. p. 255. 291 sqq. *Gerhardi* Locc. T. I. 348 sqq. III. 465 sqq. *Baumgarten* Glaubensl. II. 88 ff. Ebend. Untersuchung theol. Streit. II. 70 ff. *Mori* Epit. p. 130 sqq.

Auch nach der Concordienformel sezten, wie zu erwarten war, die Reformirten den Streit wider diese Lehre, und insbesondere wider die von der Allgegenwart der menschlichen Natur fort, fanden aber von Lutherischer Seite tüchtige und rüstige Kämpfer und Vertheidiger, hatten jedoch die Freude,

dass

daſs ſich auf dieſer Seite ſelbſt noch immer viele mehr oder minder offene Freunde ihrer Meinungen fanden.

Man ſehe die beiderſeitigen Schriftſteller zahlreich angeführt von *Cotta* Gerhard T. IV. p. 43 ſqq.

In der lutheriſchen Kirche ſelbſt erregten, auſſer dem Cryptocalvinismus, vornehmlich die Puncte Streit, ob der menſchlichen Natur auch in abſtracto, d. i. abgeſondert von der göttlichen, göttliche Eigenſchaften zugeſchrieben werden können, und ob ſie für allgegenwärtig zu halten ſei? *Heshus* bejahte die erſte Frage, wiewohl nach ſeiner nachfolgenden ausdrücklichen Erklärung nicht im reellen, ſondern bloſs im logiſchen Sinne, und verneinte die andere und zog ſich dadurch heftigen Widerſpruch und Verfolgung zu. Wichtiger war es noch, daſs die *Helmſtädtiſchen Theologen* nach Erſcheinung der C. F. ſchrieen, das gedruckte Exemplar ſeie von dem ſchriftlichen und unterſchriebenen in mehreren Puncten, beſonders in der Lehre von der Allgegenwart der menſchlichen Natur Jeſu verſchieden, und daſs ſie ſelbſt behaupteten, Jeſus könne zwar vermöge ſeiner göttlichen Allmacht ſeinen Körper gegenwär-

tig darſtellen, wo er wolle und vielleicht wohl inſofern als Menſch an mehreren Orten zugleich gegenwärtig ſeyn, aber dieſs ſeie alsdann nicht Wirkung einer der menſchlichen Natur mitgetheilten Allgegenwart, ſondern ſeiner göttlichen Allmacht, übrigens ſeie er nach ſeiner Himmelfahrt nirgends wirklich gegenwärtig, als da wo er gegenwärtig zu ſeyn verſprochen habe, beim Abendmale und in der Kirche. Dieſe Lehre war wenigſtens in Einem Puncte der Concordienformel ganz gemäſs, Auch hier waren die *Wirtenbergiſchen Theologen*, welche in dieſer ganzen Lehre ſtets auf der Höhe des reinen Lutheranismus geblieben waren, die Hauptgegner. Nachdem den Theologen Stillſchweigen geboten war, ruhete der Streit, bis ihn *Georg Calixtus* wieder erweckte, der Meinung ſeiner Vorgänger zu *Helmſtädt* beitrat und ſelbſt in den Verdacht gerieth, daſs er überhaupt von der ganzen communicatio idiomatum nicht viel halte. Wenn er in ſeinem Vaterland nicht viel Beifall damit erhielt, ſo trat doch ein Mann, wie *Joh. Muſäus* hierinn auf ſeine Seite. Seit dieſer Zeit hat es in der lutheriſchen Kirche

über

über die Beſchaffenheit der Perſon Jeſu zum Glücke keinen Streit mehr gegeben, welcher viel Aufſehen und groſse Bewegungen hervorgebracht hätte.

Calixti Epit. Theol. p. 160. *Cotta* l. c. p. 54 ſq. *Pfaff* l. c. p. 387. ſagt: Formul conc. Art. 8. mox omnipraeſentiam reſpectivam mox abſolutam ſtatui videas.

Vor der Entſtehung des *Jeſuiterordens* war über dieſe Lehre kein Streit zwiſchen der Römiſchkatholiſchen und Proteſtantiſchen Kirche, aber verſchiedene bedeutende Theologen aus jenem Orden bekämpften nicht nur die Lehre unſerer ſymboliſchen Bücher, ſondern überhäuften ſie auch mit Spott und Schimpf aller Art, wobei ſie ſie jedoch nicht ſelten entſtellten.

Bellarmin. de Chriſto c. 9 *Petav* Dogm. theol. II. 22 ſqq. Im J. 1529 iſt zu Ingolſtadt ein: *Alter und neuer Kazenkrieg von der Ubiquität* herausgekommen.

Die *Socinianer* haben ihrem Syſteme gemäſs jede andere Vorſtellung von der göttlichen Natur Jeſu als die, daſs Jeſus ein mit auſſerordentlichen Gaben ausgerüſteter Geſandter Gottes geweſen ſei, für Vernunft- und Schriftwidrig erklärt, beſcheidener haben

ben die *Remonſtranten* zwar nicht geleugnet, daſs eine göttliche und menſchliche Natur Jeſu in der Bibel gelehrt werde, aber das haben ſie geleugnet, daſs eine beſtimmte Einſicht in dieſe Lehre praktiſch wichtig, ja auch nur möglich ſei. Sie behandeln daher dieſe Lehre kalt und kurz in ihren Syſtemen, nur die von der Allgegenwart des Körpers Chriſti beſtreiten ſie mit Nachdruk als ungereumt und widerſprechend.

Catech. Racov. IV, 24. *Limborch.* Theol. L. V. *Epiſcop.* Inſtit th. L. IV. *Curcellaeus* L. V. *Cattenburgh.* L. III.

Vergl. noch zu dieſem §. überhaupt *Erneſti* dignitas et veritas incarnationis in Opusc. theol. 395 ſqq. Inſofern die Geſchichte dieſer Lehre tiefer in andere Dogmen eingreift, wird ſie anderswo vorkommen.

§. 110.

Von den Schikſalen der Lehre von der Geſchichte Jeſu in dogmatiſcher Rückſicht.

Eine zuſammenhängende und erſchöpfende Geſchichte dieſer Lehre läſst ſich nicht wohl geben, weil ſie zu ſehr mit andern Lehren verbunden iſt und ſo Manches enthält, was keiner hiſtoriſchen Aufbewahrung werth iſt. Es wird hinreichend ſeyn, einige Hauptpuncte aus der Geſchichte herauszuheben.

1)

1) Was die Geschichte dieser Lehre überhaupt betrifft, so haben die Christen von jeher geglaubt, dass die Geschichte *Jesu mit seiner Lehre unzertrennlich zusammenhänge, durch sie begründet und beglaubiget werde* und dass *durch eine Trennung derselben die wichtigsten Dogmen des Christenthums hinweggeräumt würden*. Erst in unserm Zeitalter, besonders seit *Semler* und *Kant*, hat man auch in dem Christenthum *historische* und *moralische* Religion schärfer von einander unterschieden und von einer Dogmatik gesprochen, in welcher kein Artikel von Christus vorkäme, auch wohl den Wunsch geäussert, dass der Name des Stifters der christlichen Religion möchte verloren gegangen und nur seine Religion übrig geblieben seyn.

2) Die Geschichte dieser Lehre ist vornehmlich Geschichte der Lehre vom *Stande der Erniedrigung und der Erhöhung Jesu und von seinen verschiedenen Aemtern*. Bei diesen Lehrstücken kamen gar mancherlei und sonderbare Fragen und Bestimmungen vor, und ist es ein Wunder, dass die Geschichte eines Manns, in welchem man sich die

Gott-

Gottheit und Menſchheit vereinigt dachte und deſſen Leben ſchon in den erſten Urkunden überall mit Wundern durchwebt war, dazu Veranlaſſung gab?

3) Die Lehre von der *Erniedrigung und Erhöhung Jeſu* war im N. T. ſelbſt gegründet, aber wenn ſie nun näher beſtimmt werden ſollte, ſo muſsten ſich ſogleich Schwierigkeiten und Verſchiedenheit der Meinungen finden. Worinn beſtand eigentlich die Erniedrigung und Erhöhung? Nach welcher Natur iſt Chriſtus erniedrigt und erhöht? oder iſt er beides nach beiden? Wo fängt die Erniedrigung, wo die Erhöhung an? Welche Theile der Geſchichte Jeſu gehören zu dem einen oder andern Zuſtande? Haben wir vielleicht mehr als dieſe zwei Zuſtände zu unterſcheiden? Je nachdem man von exegetiſchen Grundſäzen und von dogmatiſchen Speculationen ausgieng, muſste die Beantwortung dieſer Fragen verſchieden ausfallen. Die *Empfängniſs nnd Geburt*, *das Privat- und öffentliche Leben*, *das Leiden*, *Sterben*, *Begräbniſs*, die ſogenannte *Höllenfart*

fart Jeſu, ſeine Auferſtehung, Himmelfart, ſein Sizen zur Rechten Gottes, ſeine Wiederkunft muſsten demnach verſchieden erklärt und beurtheilt werden,

Die *Socinianer* unterſchieden bald drei Zuſtände 1) Würde 2) Niedrigkeit 3) Erhöhung, bald vier: 1) Würde von der Geburt bis zum Leiden 2) Niedrigkeit vom Leiden bis zur Auferſtehung 3) Erhöhung von der Auferſtehung bis zum Ende der Welt 4) Degradation, welche ewig dauert weil Jeſus nach dem Weltgerichte ſeine königliche Würde ablegen und ſie dem Vater zurückgeben wird. Vergl. die von *Cotta* Hiſt. doctr. de duplici ſtatu Chriſti nec non de officio ejus mediatorio §. 2. *Johannes von Damaſcus* de fid. orth. vornehml III 20 – 29. IV, 1 - 3. begleitet Jeſum ſeiner göttlichen und menſchlichen Natur nach ſchon durch alle Grade ſeiner Erniedrigung und Erhöhung.

4) Was den *Stand der Erniedrigung Jeſu überhaupt* betrifft, ſo lehren ſchon verſchiedene angeſehene Kirchenväter, die Menſchwerdung des Logos gehöre zur Erniedrigung Jeſu, welches man in der Folge ſehr kezeriſch fand, weil dadurch der Gottheit zu nahe getreten werde.

Döderlein Inſtit. II. p. 22.

Nach

Nach der Lehre unſerer ſymboliſchen Bücher kann zwar nicht geſagt werden, daſs der Logos, aber auch nicht, daſs *bloſs* der Menſch Jeſus erniedrigt worden, ſonman muſs behaupten, die mit der göttlichen unzertrennlich vereinigte menſchliche Natur, alſo die Perſon Jeſu ſei erniedrigt worden. Man muſs noch hinzuſezen, Chriſtus habe während ſeines Lebens auf Erden göttliche Majeſtät *beſeſſen*, aber ſie nicht immer, ſondern nur ſo oft er wollte, *geäuſſert.*

J. C. 608 Divinam majeſtatem ratione unionis perſonalis ſemper Chriſtus habuit, ſed in ſtatu ſuae humiliationis ſemet exinanivit — majeſtatem illam non ſemper, ſed quoties ipſi viſum fuit exeruit — 612. 767. majeſtatem in ſtatu ſuae humiliationis ſecreto habuit.

Es war alſo der ſymboliſehen Lehre nicht gerade zuwider, als zu Anfang des 17. Jahrhunderts einige Theologen zu *Gieſen* lehrten, Chriſtus habe zwar während ſeiner Erniedrigung göttliche Eigenſchaftek *beſeſſen*, aber auf den gewöhnlichen *Gebrauch* derſelben freiwillig Verzicht gethan, indem der Gebrauch mehr vom göttlichen

lichen Willen, als von der hypostatischen Vereinigung abgehangen habe. Wenn aber die *Tübingischen* Theologen behaupteten, Christus sei auch in der Erniedrigung vermöge der hypostatischen Vereinigung immer im Besize göttlicher Eigenschaften gewesen, und habe auf *den Gebrauch derselben nicht Verzicht gethan, sondern den Gebrauch nur während einer gewissen Zeit verborgen, ihn insgeheim aber beständig ausgeübt*, (also auch in diesem Stande wirklich z. B. die Kirche und die Welt regieret) bei seinen Wundern aber ihn wirklich an den Tod gelegt, so konnten sie sich eben nicht rühmen, dass ihre Lehre mit der Concordienformel, welche über diese Puncte nichts genaues bestimmt hatte, übereinstimmender sei. Sie rechneten übrigens noch mehr als bloss diese *Verbergung* zu der Erniedrigung Jesu, insbesondere seinen thuenden und leidenden Gehorsam.

Dieser Streit, in welchem von der einen Seite *Menzer* und *Feuerborn* und von der andern *Hafenreffer*, *Luc. Osiander*, *Thummius* und *Nicolai* die berühmtesten Namen wurden, ist mit grosser Heftigkeit geführt worden und konnte

selbst durch die Bemühungen des Churfürsten *Joh. Georg* von Sachsen nicht gestillt werden. Wäre nicht der dreissigjährige Krieg dazwischen gekommen, so hätte er vielleicht noch lange gedauert. *J. G. Walch* Relig. Streit. in der luth. Kirche IV. 558 ff. *Cotta* l. c. §. 5. sqq. LL. SS p 608. war die Stelle: Itaque jam non tantum ut Deus etc. mehr für die Giessenschen als Tübingenschen Theologen.

Die Streitfrage: ob Jesu während des Standes seiner Erniedrigung Anbetung gebührt habe? war allerdings nach der orthodoxen Lehre zu bejahen, und wurde es auch von *Eduard*, *Stillingflert*, *Buddeus* gegen *Locke*, *Bennet*, *Chauvin* u. a.

Joh. Damasc. IV, 3. ȣ φαμεν οτι σαρκα προσκυνȣμεν ψιλην, αλλα σαρκα Θεȣ ητοι σεσαρκωμενον Θεον· *Walch* Bibl. theol. I. 817 sq. *Cotta* l. c. §. 14.

4) Was den *Stand der Erhöhung überhaupt* betrifft, so hat man gestritten, ob Christus nur nach der menschlichen, oder auch nach der göttlichen Natur erhöht worden sei. Nach unsern symbolischen Büchern muss man behaupten, dass wenn die Erhöhung darinn bestanden haben soll,

dass

dafs er etwas erhalten habe, was er vorher nicht befafs, er weder nach der menfchlichen, noch nach der göttlichen Natur erhöht worden fei, wenn aber die Erhöhung in einer vollen Äufferung und Anwendung vorher befeffener Eigenfchaften beftand, fo wurde er blofs der menfchlichen Natur nach erhöht.

LL. SS. p. 608.

Die Frage: ob fich Chriftus den Stand der Erhöhung verdient, erworben habe? wurde von den Scholaftikern oft aufgeworfen, und von ihnen, fo wie von mehreren berühmten Römifchkatholifchen Theologen, befonders Jefuiten, nicht weniger, als von *Socinianern* und *Remoftranten* bejaht, aber orthodoxe Lutheraner haben durch Bejahung derfelben dem durchaus *ftellvertretenden Verdienfte* Jefu zu nahe zu treten geglaubt.

Lombard III, 18. *Thomas* P. 3. qu. 19. art. 3. qu. 49. art. 6. *Gerhard* Loc III. 584 fqq. *Cotta* l. c. §. 40.

5) Es war zu vermuthen, dafs die Nachricht des N. T. von der *übernatürlichen Em-*

 pfäng-

pfängniſs und von der Geburt Jeſu zu mancherlei Vorſtellungen, Erklärungen und Streitigkeiten Veranlaſſung geben und daſs ſie auch die *Perſon der Maria* angehen würden. Schon *Cerinthus*, *Carpokrates*, und ihre Anhänger, auch mehrere *Ebioniten* gaben Jeſum für einen natürlichen Sohn Joſephs und der Maria aus.

Walch Hiſt. d. Kez. I. 115. 262. 321.

Mehrere Kirchenväter ſezte ſchon die Frage in Verlegenheit: wie denn Jeſus vom heiligen Geiſte gezeugt und doch Sohn Gottes des Vaters ſein könne? und *Auguſtinus* erklärte es für einen groſſen Irthum, wenn man ihn *Sohn des Geiſtes* nenne.

Petav. T. V. p. 340.

Die *Manichäer* und der Kaiſer *Julianus* läugneten aus verſchiedenen Gründen die Abſtammung Jeſu aus dem Stamme *Juda* und vom *Könige David* ab.

Walch I. 760 f. *Cotta* §. 16.

Groſſe Lichter der alten Kirche als *Cyrillus*, *Gregor von Nyſſa*, *Auguſtinus*, lehrten, daſs ſich mit dem Leibe der Maria

ria gar das nicht zugetragen habe, was ſich bei andern Geburten zuzutragen pflegt, daſs er alſo ganz unverlezt geblieben ſei.

Pelav. V, 14, 5. Dieſe Meinung hat in der Römiſchkatholiſchen Kirche viel Beifall gefunden, ſ. *Cotta* §. 20. *Luther* meinte, die Maria habe, wie andere Weiber geboren, nur ohne Schmerzen, ſ. Erklärung des Lucas II. und dieſe Meinung wurde in der von ihm benannten Kirche die herrſchende.

Im vierten Jahrhundert machte die Lehre des *Helvidius*, *Bonoſus*, *Iovinianus*, daſs Joſeph mit der Maria nach der Geburt Jeſu in die Ehe getreten und Kinder gezeugt habe, groſſes Aufſehen, und zog ihren Anhängern den Namen der *Antidikomarianiten* zu. Die beſtändige Jungfrauſchaft der Maria fand aber an *Hieronymus*, *Epiphanius* u. a. ritterliche Vertheidiger.

Walch III. 577 ff. 649 ff. Einen Auszug aus der Schrift des *Hieronymus* ſ. bei *Rösler* Bibl. IX. 92 ff.

Dem *Eutyches* wurde ſchon in ſeinem Zeitalter zur Laſt gelegt, daſs er behaupte, Jeſus habe ſeinen Leib vom Himmel gebracht,

bracht, aber mit Unrecht: denn er lehrte bestimmt, daſs er ihn *aus* seiner Mutter empfangen habe.

Walch VI. 554 f.

Die orthodoxen Lehrer hatten stets die auch durch die Empfängniſs und Geburt Jesu nicht verlezte Jungfräulichkeit der Maria entweder ausdrücklich behauptet, oder stillschweigend vorausgesezt. Im 9. Jahrhundert entstand ein Streit über die Frage: wie Maria Jesum gebohren habe? Nach dem Vorgange älterer Lehrer behauptete ein Theil, die Geburt wäre ein Wunder gewesen, weil die Jungfräulichkeit des Körpers seiner Mutter dadurch nicht verlezt worden wäre. *Ratramnus*, ein gelehrter Mönch zu *Corvey*, widersprach, berief sich darauf, daſs die Keuschheit eine *Tugend der Seele* sei, und bei der Maria dadurch nicht habe verlezt werden können, daſs sie Jesum auf dieselbige Weise geboren habe, wie andere Weiber auch zu gebären pflegen. *Paschasius Radbertus* bemühte sich, ihn zu widerlegen und mit vielen Gründen aus der Schrift und den Kirchenvätern zu zeigen, daſs die Geburt

Jesu

Jesu für ein eben so grosses Wunder zu halten sei, als seine Empfängniss und dass ihn Maria mit verschlossenem Leibe geboren habe.

Walch Hist controversiae sec. IX. de partu virginis. — *Cramer* Forts. v. *Bossuet* 5 Bd 2 Th. 153 f.

Paschasius hatte sich unter andern auch darauf berufen, dass ja der, welcher geboren wurde, *ohne Sünde* gewesen sei, also nicht wie andere Menschen habe geboren werden können. Dieser Umstand, wie ein Mensch ohne Sünde von einem *sündigen* Weibe habe *empfangen* und *geboren* werden können, hatte schon vorher die Väter der Kirche beschäftiget. *Augustinus* hatte zwar zugegeben, dass der Körper Jesu von der Maria genommen sei, aber zugleich sich darauf berufen, dass er *nicht in sinnlicher Lust*, sondern *durch den Glauben* empfangen worden sei.

Cujus caro venit ex virgine, non libidine concepta, sed fide, ut esset in similitudine carnis peccati, non in carne peccati — Carnem sine viro sumsit ex femina Epist. 157. ad Optat.

In Ansehung der *Seele Jesu* schloss er so. Entweder ist sie durch Fortpflanzung entstanden, alsdann muss man annehmen, dass auf sie das Erbübel nicht fortgepflanzt wurde, oder sie ist unmittelbar von Gott geschaffen, alsdann hat sie die Erbsünde von einem nicht in sinnlicher Lust erzeugten Körper nicht angenommen.

l. c.

Johannes von Damascus läst die Sache auf folgende Art zugehen. Nachdem die Maria sich in das, was ihr der Engel angekündigt hatte, ergeben hat, kommt der h. Geist über sie, und *reiniget* sie und theilt ihr die *Kraft mit*, die Gottheit des Logos zu *empfangen* und zu *gebären*. Alsdann überschattete sie die Kraft und Weisheit des höchsten Gottes, nämlich der *Sohn Gottes*, welcher gleiches Wesens mit dem Vater ist, gleich einem göttlichen Saamen, und *bildete sich selbst aus ihrem keuschen und reinsten Blute einen Leib*, welcher mit einer vernünftigen und verständigen Seele versehen war, den vornehmsten aller menschlichen Leiber: nicht auf die gewöhn-

wöhnliche, ſondern auf eine ſchöpferiſche Art, durch den heiligen Geiſt, ſo daſs der Leib nicht nach und nach enſtand ſondern aufeinmal da war, und von dieſem nahm der Sohn Gottes im Augenblicke der Schöpfung Beſiz, ohne ſich jedoch in die Schranken deſſelben einzuſchlieſſen.

de fid. orthod. III, 2. Id. Orat. 1. in dormit. Deiparae p. 857. *le Quien. Gregor von Nazianz* Orat 38. hatte ſchon geſagt: κυηθεις μεν εκ της παρθενε και ψυχην και σαρκα προκαθαρθεισης τω πνευματι· *Joh. Damaſc.* ſpricht, ſowohl in der angeführten Homilie, als auch in zwei andern auf die der Maria geſchehene Ankündigung und auf ihren Geburtstag, mit übermenſchlichen Lobſprüchen von ihr. *Le Quien* bei III. 2. de fid. orth. zeigt, daſs ſchon mehrere Kirchenväter unter der *Kraft des Höchſten* die *zweite*, und unter dem *heil. Geiſte* die *dritte* Perſon in der Gottheit verſtanden haben.

Die Meinung, daſs Jeſus aus einer *gereinigten* Maſſe der Maria geſchaffen worden, hat viel Beifall gefunden. Man findet ſie bei *Leo M.* und *Luther* hat ihr in der Proteſtantiſchen Kirche viele Anhänger verſchaft.

Leo Serm. 2. de nativit. Cum omnibus matribus non fiat ſine peocato ſorde conceptio, haec inde purgationem accepit, unde concepit. *Gerhard* Locc. IV. 351.

Von den *Scholaſtikern* ſtatuirten dagegen einige, die Maſſe, aus welcher der Körper Jeſu im Leibe der Maria concipirt worden ſei, ſeie ſchon in Adam und dann bis zur Maria durch die göttliche Allmacht von allen Flecken der Sünde *rein erhalten worden*, und dieſe Meinung hat an den *Franciſcanern* und *Jeſuiten* ſehr lebhafte Vertheidiger, in der proteſtantiſchen Kirche aber wenig Beifall geſunden.

Thomas Sum. III, 31, 6. in III. Sent. III, 4, 4. *Cotta* bei *Gerh.* l. c. 350.

Einer andern Möglichkeit, daſs nämlich der Körper Jeſu im Mutterleibe aus Nichts ſei geſchaffen worden, wurde faſt gar keine Aufmerkſamkeit geſchenkt.

Basnage Annal. polit. eccl. I. §. 37.

Dagegen hatte ſchon lange vorher die Vorſtellung, *daſs Maria ſelbſt unbefleckt und ohne Erbſünde empfangen und geboren worden ſei* viel Senſation, Streitigkeiten unter Mönchsorden und Concilienbeſchlüſ-

schlüsse veranlaßt, und war eine Lieblingsmeinung der *Franciscaner* und *Jesuiten* geworden.

Duns Scot. III. Sent. 3, 1. Concil. Basil. sess. 36. *Bellarmin.* de amiss. grat. c. 15. wollte leugnen, daß dieß ein Dogma der Römischkathol. Kirche sei, s. *Gerhard* l. c. 355 sq.

Unter den Fortschritten der Kritik, Exegese und Philosophie in unserm Zeitalter hat man theils die Aechtheit gewisser Stellen des N. T. auf welche sich die Lehre von der übernatürlichen Empfängniß Jesu gründet, bestritten, theils im N. T. selbst Spuren finden wollen, daß doch wohl Jesus, der Sohn Josephs und der Maria gewesen sei, theils sich auf die Sagen unter andern Völkern berufen, daß Religionsstifter, Wunderthäter und große Männer übernatürlich empfangen und geboren worden, theils auf das Stillschweigen des Johannes und Paulus von dieser Sache aufmerksam gemacht, theils auf die moralischphilosophische Seite dieser Idee hingewiesen, theils an die Jüdische Vorstellung erinnert, daß der heilige Geist der Beiwohnung frommer Gatten beistehe.

Wenn

Wenn auch diese Bemerkungen in dieser Sache nicht alle gleich treffend sind, so sind ihnen doch bei weitem die Spöttereien nicht an die Seite zu sezen, welche man in unserm Zeitalter oft über dieselbige verschwendet hat.

Ueber die Aechtheit der beiden ersten Kapitel des Mathäus s. *Hänlein* Einleit. ins N. T. II, 2. S. 333 f. und die daselbst angeführte Schriftsteller.

Ueber die Sagen von übernatürlichen Geburten, *Wettstein* N. T. I. p. 236. *Georgi* Alphab. Tibet. 55 sq. 369 sq. *Tychsen* über die Religionsschriften der Sabier in meinen Beiträgen III. 16 f.

Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion 16 Heft. S. 79 ff. Versuch eines schriftmäsigen Beweises, dass Joseph der wahre Vater Christi sei, Berlin 792. *Oertels* Antijosephismus 792.

Kant Relig. innerhalb der Grenzen etc. 109 f. 2 A. *Schmidt* Bibl. f. Krit. u. Exegese des N. T. 1 Bd. 1796. S. 104 ff. *Henke* Magaz. 5, 1, 5. *Ammon* Progrr. Ambigitur de argumentis, quibus ductus Joannes evangelista nativitatem Jesu Bethlehemiticam silentio praetermiserit Gött. 797. Inquiritur in narrationum, de vitae Jesu Christi primordiis, fontes incrementa et nexum cum religione Christiana. — 798.

Es

Es darf in der Geſchichte dieſer Lehre nicht unbemerkt bleiben, zu welchen ſüſsen Schwärmereien ſie Veranlaſſung gab, wie tief ſie beſonders auf das weibliche Gemüth wirkte, und welche herrliche Darſtellungen ſie bei den Dichtern und vorzüglich bei den Künſtlern hervorbrachte.

6) Es verdient angeführt zu werden, daſs die *Socinianer*, welche ſonſt das Wundervolle in der Geſchichte Jeſu zu vermindern trachten, Jeſum, ehe er ſein Lehramt antrat, in den Himmel entrückt, dort von Gott belehrt werden, und dann wieder herrlich herniederſteigen laſſen. Zu dieſer Behauptung wurden ſie vornehmlich durch gewiſſe Schriftſteller geleitet, nach welchen Jeſus vom Vater ausgieng und vom Himmel ſtieg.

Fauſtus Socinus in Biblioth. fratr. Polonor. I. 675. Catech. Racov. qu. 194 ſq. *Mosheim* de raptu Chriſti in coelum, quem Sociniani fingunt in Diſſertatt. *Cotta* l. c. §. 37.

7) Was das *Leiden Jeſu* betrift, ſo läſst ſich vermuthen, daſs die Vorausſezung einer göttlichen und menſchlichen Natur in

Jeſu

Jeſu, der Hang, Wunder an ſeiner Perſon anzunehmen, und die Vorſtellung, daſs ſeine Leiden verdienſtlich und ſtellvertretend für die Menſcheit waren, in den Köpfen der Theologen ganz ſonderbare und abentheuerliche Meinungen von dem, was bei ſeinem Leiden vorgegangen, werde hervorgebracht haben. Die Schweiſstropfen, welche Jeſus in Gethſemane, das Blut, welches er bei ſeiner Geiſſelung und am Kreuze vergoſs, die Worte am Kreuze haben den chriſtlichen Exegeten und Dogmatikern ungemein viel zu thun gemacht und ſie zu Streitigkeiten veranlaſst, unter welche keine mit ſolcher Heftigkeit und ſelbſt mit einer ſolchen Theilnehmung der Laien geführt wurde, als die, welche im 15. Iahrh. von den *Franciſcanern* und *Dominicanern* über die Fragen geführt wurde: ob das von Jeſus vergoſſene Blut moderte oder wieder aufgenommen wurde, ob es, ſo lang es auf der Erde war, von der Perſon Jeſu getrennt geweſen oder ſtets noch zu derſelben gehört habe und ob es während dieſer Zeit der Anbetung werth geweſen?

Cotta §. 29. ſqq.

8)

8) Es war für die *Gnoſtiker*, die *Kirchenväter* und *Scholaſtiker* ein weites Feld zu Beſtimmungen, Vermuthungen, Subtilitäten Träumereien, was es denn mit *dem Tode des Gottmenſchen* für eine Beſchaffenheit habe und in welchem Zuſtande er ſich während der Zeit von ſeinem Tode bis zu ſeiner Auferſtehung befunden habe?

Man ſ. die Sammlungen von *Petav* Dogm. th. de incarnat 12, 19. 20. *Cotta* l. c §. 34. ſqq.

9) *Petrus* hatte 1 Br. 3, 18 - 20. geſchrieben: χριϛος -- θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε πνευματι, εν ὠ και τοις εν φυλακη πνευμασι πορευθεις εκηρυξεν, απειθησασι ποτε, οτε απεξεδεχετο η τȣ θεȣ μακροθυμια, εν ημεραις νωε -- und *Paulus* Eph. 4, 9. κατεβη εις τα κατωτερα μερη της γης — Aber wenn hat ſich Jeſus dahin begeben? Vor oder nach ſeinem Tode? Seiner ganzen Perſon oder blos ſeiner Seele nach? Wo hat er ſich eigentlich hinbegeben? An den Ort der Verdammten? Und wenn, in welcher Abſicht? Um an ihren Strafen Theil zu nehmen und auch inſofern für die Menſchen zu leiden? Oder ſich ihnen als Sieger darzuſtellen und das Reich Satans zu zerſtören? Und gehört die ſogenannte

Höl-

Höllenfart zur Erniedrigung oder Erhöhung Jesu? Da die Schriftstellen zweideutig waren und da man doch in ihnen eine geoffenbarte Nachricht von der unsichtbaren Geschichte Jesu zu finden glaubte, so untersuchten die Christen jene Fragen mit grösster Sorgfalt und theilten sich in verschiedene Meinungen. Schon die ältesten Kirchenväter richteten ihre Aufmerksamkeit auf diese Sache und es war herrschende Meinung unter ihnen, dass die Seele Jesu in den Scheol gefahren sei. Vor dem vierten Jahrhundert kommt dies Dogma übrigens nicht in den Symbolen vor, in einigen kommt es, ohne des Begräbnisses zu erwähnen, zuerst aber mit Erwähnung desselben in einem Arianischen Symbolum (Socrat. H. E. II, 41.) vor. Merkwürdig ist, dass schon einige Scholastiker z. B. *Durandus* die Höllenfart von der sich auch auf die Todten ausdehnenden Kraft des Verdienstes Jesu erklärten dass *Duns Scotus* behauptete, eine Höllenfart Jesu lasse sich gar aus der Schrift nicht erweisen, dass einige *ältere reformirte* Theologen darunter bloss den Stand der Erniedrigung,

gung, andere den Tod oder die Begräbnifs Jefu, oder beides zugleich, und die *Socinianer* den Zuftand Jefu nach dem Tode, welcher vom Zuftande anderer Verftorbenen nicht verfchieden fei, verftanden haben. Im *Reformationszeitalter* machte die damals nicht ganz neue Meinung eines Predigers *Aepin* zu Hamburg, dafs Jefus durch feine Höllenfart die unterfte Stuffe feiner Erniedrigung angetreten, dafelbft für die Sünden der Menfchen gebüfst und auf diefe Art erft vollends der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan habe, viel Auffehen und Lärmen. Die *Concordienformel* fezte die Höllenfart der ganzen Perfon Jefu *und zwar zur Befiegung der Hölle* als Dogma feft, empfahl aber über diefe Sache, die über alle Sinne und Vernunft gehe, nicht zu ftreiten.

Die ältere Gefchichte in *Meisneri* tractatus de defcenfu Chrifti ad inferos Viteb. 1690. *Petav* l. c. VI. 198 fqq *Forbes* l. c. 13, 12, 16. *Semler* Obf. hift. dogm. de vario et impari veterum ftudio in recolenda hift, defc. Xfti ad inf, Hal. 715. überhaupt *Dietelmaier* hiftoria dogm. de defc. Chr ad inf. Altdorf. 763. Aepinus f. *Plank* Gefch. V, 1, 251 ff.

F. C. p. 613 s. Cum hic fidei nostrae articulus neque sensibus, neque ratione nostra comprehendi queat, sola autem fide acceptandus sit, unanimi consensu consulimus, de hac re non esse disputandum — Satis nobis esse debet, si sciamus, Christum ad inferos descendisse, infernum omnibus credentibus destruxisse, nosque per ipsum e potestate mortis et satanae, ab aeterna damnatione atque adeo e faucibus inferni esse ereptos; quo autem modo haec effecta fuerint, non curiose scrutemur, sed hujus rei agnitionem alteri seculo reservemus — p. 788. In symbolo videmus sepulturam et descensum Xsti ad inferos tanquam diversos articulos distingui, simpliciter igitur credimus, quod tota persona, Deus et homo, post sepulturam ad inferos descenderit, Satanam devicerit etc.

Baumgarten Glaubenslehre II. 323 - 330. *Pott* Exc. III. ad 2 ep. Petr.

10) Die *Himmelfart Jesu* wird im N. T. als ein wahres, seiner übernatürlichen Empfängniss und seiner Auferstehung analoges, Wunder beschrieben Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Gesch. 1, 9 - 11. War es ein grober, menschlicher Körper, mit welchem Jesus emporgehoben wurde Joh. 29, 27. 21, 12. oder ein verklärter, herrlicherer, wie er ihn in seinem himmlichen Zustande besizt?

ſizt? Phil. 3, 21. Einige Gnoſtiker lieſſen, ſchon ſehr frühzeitig, nur einen Scheinkörper Jeſu emporſteigen, und *Apelles*, der ihm einen Himmelskörper zuſchrieb, lieſs ihn bei ſeiner Himmelfart den Stoff dem Himmel zurükgeben und als bloſser Geiſt in den Himmel gelangen. Wenn ihn die *Socinianer* und *Whiſton* mehrmals in den Himmel fahren laſſen, ſo machen neuere Freigeiſter die einmalige Himmelfart dadurch verdächtig, daſs die Augenzeugen Mathäus und Johannes davon ſchweigen, und daſs ſich das, was an der Begebenheit wahr ſei, leicht natürlich erklären laſſe. Wer Ein Wunder in der Geſchichte annimmt, warum ſollte er nicht auch dieſes annehmen und um ſo mehr, da es ein conſequentes, bedeutendes und lehrreiches Wunder iſt?

Walch Hiſt. der Kez. I. 531. *Cotta* l. c. §. 47. *Bahrdts* Plan Jeſu X. 205. ff. *Ammon* Theol. §. 156.

11) Von dem *himmliſchen*, *herrlichen Zuſtande Jeſu* und *ſeinem Sizen zur Rechten Gottes*, haben ſich die chriſtlichen Secten nach ihren anderweitigen Grundſäzen von

 ſei-

ſeiner Perſon verſchiedene Vorſtellungen gemacht, welche mehr oder minder ſinnlich, würdig oder unwürdig waren. Nach der orthodoxen Lehre muſs angenommen werden, daſs die Menſchheit auch in dieſem Zuſtande unzertrennlich und auf ewig mit der Gottheit vereinigt ſei, daſs in dieſem Zuſtande nun die Gottheit Jeſu durch ſeine Menſchheit ſich ohne alle Verberbergung aufs herrlicſte offenbare und bloſs inſofern, nicht aber als wenn der Menſchheit neue Eigenſchaften wären mitgetheilt worden, eine Erhöhung vorgegangen ſei.

F. C. p. 608. 764.

Erneſti Progr. ad Act. 3, 21. in Opusc. theol. p. 483 ſqq.

12) Man hat ſehr frühzeitig alles, was Jeſus zum Beſten der Menſchen gethan hat, unter einem *dreifachen Amte*, dem *prophetiſchen*, *hohenprieſterlichen und königlichen* begriffen, wozu allerdings Grund genug in der Bibel vorhanden war, obgleich durch dieſe Ausdrücke nicht immer genau drei verſchiedene Verrichtungen und Beſtimmungen Jeſu angezeigt werden.

Er-

Ernesti de officio Christi triplici l. c. 413 sqq. *Dresde* selectae Observatt. in tripartitam divisionem muneris servatoris nostri imediatorii Viteb. 778. *Döderlein* Instit. II. 314. 469 ff. Diese drei Schriftsteller liefern auch historische Bemerkungen. *Mori* Differtat theol. et philol. n. 9.

Zur ältern Geschichte der Lehre von der Person und Geschichte Jesu führe ich noch an: Ueber Jesus und dessen Person und Amt, nach der Meinung der alten Kirchenväter in *Henke* Mag. B. 1, 5. 2, 11. *Münschers* Dogmengesch II. 165. ff.

§. 111.

Ueber die dogmatische Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen, Geschichte derselbeh unter den Ebraeern vor Jesus.

Schon in der Tugendlehre §. 91 - 102. ist von diesen Gegenständen gesprochen. In die Dogmatik gehört vornehmlich die Untersuchung über *den historischen Ursprung und die Strafen der Sünde, über das Verhältniss des moralischen Uebels in der Welt zu Gott, über die biblische Dämologie,* und die *Geschichte dieser Lehren unter den Ebräern und Christen.*

Schon ein alter Ebräischer Weiser, durch das manniohfaltige physische und moralische Elend, von welchem die Menschheit

 ge-

gedrückt wird, gerührt und aufmerksam gemacht, forschte über den Ursprung desselben nach, und erklärte sich denselben, wie es zu erwarten war, *historisch*. Er zog dabei alte Traditionen und eigene philosophische Ideen zu Rath und legte den Ursprung desselben bis in die Urwelt zurück. Schon das erste Menschenpaar läßt er sündigen und durch die Sünde unglücklich werden, nachdem er es eine Zeitlang im Stande der hatte beharren lassen 1 Mos. 2. 3. Was er uns giebt, wurde ohne Zweifel von ihm, mit wenigen Ausnahmen, wo man allerdings eine orientalische Einkleidung nicht verkennen kann, für wahre Geschichte gehalten.

1) So wie er sich aus guten Gründen den ersten Menschen in einem fruchtbaren Garten wohnend vorstellt, und Gott selbst ihm erschienen, für ihn sorgen, sich mit unterreden läßt, so läßt er auch von Gott ein *Verbot* an ihn ergehen — er sollte von einer gewissen Frucht des Gartens nicht essen, weil sie äusserst schädlich für ihn seyn würde. Ohne ein solches ausdrückliches Verbot oder Gebot Gottes war gar keine Sünde möglich. Sünde war Uebertretung des götttichen Gebots nnd naturwidri-

ges

ges Handeln. Auch nach dem Verbot bleibt der Menſch noch eine Zeitlang dem göttlichen Befehle und der Natur getreu und empfindet nicht einmal einen Reiz, davon abzuweichen, 2, 16. 17.

2) Der Abſcheu, welchen die erſten Menſchen gegen die verbotene Frucht empfinden muſsten, wurde jedoch bald durch die *Schönheit der Frucht und des Baums*, ſo wie durch den Gedanken vermindert, daſs der *Genuſs derſelben klug mache.* Jezt fangen ſie an, die Empfindungen verſchiedener Sinne miteinander zu vergleichen, zu reflectiren und nach höherer Klugheit zu ſtreben. Vorher folgten ſie ohne weiteres der Natur, dem Inſtincte, der Stimme Gottes, jezt fangen ſie an, ſich ihrer Vernunft und Freiheit bewuſst zu werden. Daſs ſie nach höherer Klugheit ſtrebten, war noch nichts Böſes, aber es konnte etwas Böſes werden, je nachdem ſie ſich dabei benahmen. Vorher wuſsten ſie noch gar nicht, wie es wäre, wenn man ſündigte, wenn man Gott und der Natur zuwider handelte, jezt waren ſie nahe dabei, es zu erfahren. Sie konnten Freiheit und

Vernunft gebrauchen, ohne zu ſündigen, der erſte Gebrauch derſelben konnte aber auch mit einer Sünde verknüpft ſeyn. Sie ſündigen wirklich, aber nicht um zu ſündigen, ſondern ſie ſtellen ſich die Abweichung von der Stimme Gottes und der Natur, als etwas Erlaubtes, ja als etwas Pflichtmäſiges vor und vergeſſen indeſſen, bei ſteigendem Reize des Anbliks der ſchönen Frucht, ihre *wahre Pflicht*. Sie täuſchen und belügen ſich ſelbſt — ſo ſündigen ſie und ſo pflegen überhaupt immer und überall die Menſchen zur Sünde verleitet zu werden. Die erſte äuſſere Veranlaſſung war eine Schlange geweſen, welcher der Verfaſſer überhaupt im Paradieſe andere Eigenſchaften zuſchrieb, als in ihrem nachfolgend Zuſtande, nur Liſt und Klugheit beſaſs ſie ſchon damals. 3, 1-6.

3) Durch die Sünde werden ſie wirklich klüger, ihre Augen werden geöffnet, ſie entdeken, daſs ſie eigentlich nicht nakt ſeyn ſollten, ſie machen ſich Kleider aus Blättern, ſie wiſſen das Gute und Böſe nun zu unterſcheiden. Sie haben alſo wirklich *einen Schritt vorwärts gethan.* Sie ſind

aus

aus einer zwar glücklichen Rohheit und aus der Herrſchaft des, ob zwar der Natur gemäſsen Inſtincts, in den Stand der Cultur und der Freiheit getreten. v. 7. 22.

4) Aber der erſte Schritt zur Cultur und der erſte Freiheitsgebrauch war *naturwidrig*, ſo wie noch jezt unter den Menſchen beides es oft iſt, indem die Rohheit gar oft der Natur getreuer bleibt. Zugleich erwachten *Leidenſchaften* und *Affecten*, welche ſie vorher nicht kannten. Ihr Schöpfer und Herr erſcheint, ſie fliehen aus *Gewiſſensangſt*, er verhört ſie. Der Mann ſchiebt die Schuld auf die Frau, welche wirklich, als der für Sinnenreize ſchwächere Theil, zuerſt geſündiget hatte, die Frau auf die Schlange. Der Herr behandelt alle drei *als ſtrafwürdig*: obgleich Verführung da war, ſo hatte doch jeder Verführte *ſeine eigene Schuld*. v. 8-13.

5) Der Schlange, als der erſten Urheberinn wird ihre Strafe zuerſt dictirt. Ein göttlicher Fluch fällt auf ſie und auf Weſen ihrer Gattung. *Sie ſoll von nun an auf dem Bauche kriechen und Staub freſſen, und von den Menſchen beſtändig gehaſst und ver-*

folgt werden. So erklärtte ſich der Verfaſſer die Lebensart der Schlangen und die Feindſchaft zwiſchen ihnen und den Menſchen. Ohne Zweifel glaubte er die Schlange ſei einſt im Paradieſe ein ganz anderes Thier geweſen, und habe reden können, oder wenigſtens in dieſem Falle geſprochen. Bei der Schlange denkt ſich überhaupt ſeit den älteſten Zeiten der Orientaler allerlei Sonderbares und Zauberiſches. Ob der Verfaſſer nicht einen Dämon dabei im Spiele glaubte, können wir nicht wiſſen.

6) Die *Schmerzen*, welche bei den *Weibern* mit dem *Gebären* verbunden zu ſeyn pflegen und ihre *Abhängigkeit vom Manne* erklärte ſich der Verfaſſer aus der Strafe, welche der erſten Mutter ſchon dictirt war und auf alle Weiber forterbte v. 16.

7) Auf die *ganze Erde fällt ein Fluch, um der Sünde des Manns willen*, ſie hört auf ſo fruchtbar zu ſeyn, wie vorher, mit Schweiſs muſs ſie jezt gebaut werden und mit ſaurer Mühe ſoll hinfüro der Menſch ſich auf ihr nähren v. 17. 19.

8) Auch den *Tod* erklärt ſich dieſer Ebräer aus der Sünde der erſten Menſchen. Hätten

ten ſie nicht geſündiget, ſo würden ſie ewig im Paradieſe gelebt haben v. 2. 17. 3, 19. Hätten ſie auch noch nach der Sünde vom Lebensbaum gegeſſen, ſo würde dadurch der Keim der Serblichkeit, der durch die verbotene Frucht in ihren Körper kam, wieder verdrungen worden ſeyn v. 22.

8) Daſs ſich die phyſiſchen Uebel, welche den erſten Sündern wiederfuhren, auch auf ihre Nachkommen *fortpflanzten*, wird zwar nicht geſagt, aber man kann es faſt mit Händen greiffen, daſs der Verfaſſer es zu verſtehen geben will, und nur unter dieſer Voraußezung läſst ſich die Urkunde zuſammenhängend und befriedigend erklären.

9) Daſs von jezt an ein überwiegender Hang zum Böſen bei ihnen entſtanden ſei, und ſich auch auf ihre Nachkommen fortgepflanzt habe, wird weder geſagt, noch zu verſtehen gegeben, es lieſs ſich aber gar leicht mit der Urkunde verbinden.

Eichhorns Urgeſch. von *Gabler* — Zu den zahlreich daſelbſt angeführten Schriftſtellern ſeze ich hinzu. *Pott* Commentatio de antiquo documento quod extat Gen. II. et III. Helmſt. 796.

Uebri-

Uebrigens verräth ſich bald eine groſſe Bösartigkeit. Der erſte Sohn ermordet ſchon ſeinen guten Bruder aus Neid. Ueberhaupt ſind die Menſchen ſogleich, wie ſie noch jezt ſind, und immer geweſen ſind. Es iſt merkwürdig, daſs Jehova ſelbſt ſchon dem ergrimmten Kain, da er den Mord noch nicht begangen hat, die *Sünde* als etwas vorſtellt, was dem Menſchen *heimlich nachſtelle und auflaure*, wie ein Raubthier, *oder ihn an ſich locke*, wie eine unzüchtige Weibsperſon, und was er *tapfer bekämpfen und beherrſchen müſſe*. 4, 6. 7. Aus den weitern Nachrichten der Geneſis müſſen wir ſchlieſſen, daſs das moraliſche Verderben unter den Menſchen ſtets zunahm, und daſs die Zahl der Guten ſtets kleiner wurde. Der Geiſt Gottes, der durch die Propheten ſprach, wurde immer verachteter, und die Menſchen gaben immer ſtärkere Beweiſe von einem überwiegenden Hange zum Böſen, 6, 3. Nachdem Jehova noch eine lange Friſt gegeben hat, wurde es doch nicht beſſer, vielmehr nahm die Ruchloſigkeit zu, und auch die beſſern Menſchen lieſſen ſich ver-

führen,

führen, ſo daſs Jehova zulezt bemerkt, *daſs alles Tichten und Trachten des menſchlichen Herzens nur böſe ſei während der ganzen Lebenszeit, daſs es ihn reut, Menſchen geſchaffen zu haben, daſs er ſich deswegen bekümmert, und er ſich entſchlieſst, ſie wieder durch eine Fluth zn vertilgen* v. 4 - 7. Nur Eine fromme Familie wird gerettet, und mit ihr fängt gleichſam ein neues Menſchengeſchlecht, und eine neue göttliche Einweihung und Belehrung deſſelben an, Kap. 6 - 9. Und jezt erſt entſchlieſst ſich Jehova, ſeinen Fluch nicht mehr auf die Erde fallen zu laſſen, und nicht mehr alles Lebendige auf der Erde zu vertilgen, ob er gleich weiſs, *daſs das Tichten des menſchlichen Herzens böſe iſt von Jugend auf* 8, 21. 9, 9. ff. Die nachfolgen ebräiſchen Schriftſteller laſſen ſich zwar nicht leicht weder auf die Geſchichte des Sündenfalls noch auf die natürliche moraliſche Schwäche und Verkehrtheit des Menſchen ausdrücklich, als auf ein Dogma ein, aber das lebendige Gefühl derſelben kommt theils als individuell theils als allgemein wieder. *David* iſt ſich eines

nes unſeeligen Hanges zum Böſen, ſo weit er ſich zurük erinnern kann, ſo ſehr bewuſst, daſs er ihm wie etwas Angebornes vorkommt, ohnerachtet er damit ſeine Verbrechen nicht entſchuldigen will Pſ. 51, 7. und einmal veranlaſst ihn der Anblick ſeiner Zeitgenöſſen zu Ausſprüchen, wie folgende: *Die Menſchen leben, als wenn kein Gott wäre, keiner thut Gutes, Jehova entdekt auf Erde keinen wahren Gottesverehrer mehr, alle ſind vom rechten Weege abgewichen, alle ſind Verworfene* — Pſ. 14, 1-3. *Salomo* in dem Gebete, welches er im Tempel bei der Einweihung deſſelben verrichtet, erklärt alle Menſchen für Sünder 1 Kön. 8, 46. und unter den von ihm benannten Sittenſprüchen finden ſich welche, wie folgende: *Wer kann ſagen: ich bin rein in meinem Herzen, ich bin rein von Sünde?* 20, 9. Eben ſo wird er in einem ſpäter geſchriebenen Buche redend eingeführt: *Gott hat zwar den Menſchen aufrichtig geſchaffen, aber er ſucht mancherlei Ränke und alle Menſchen ſündigen* Pred. 7, 29. 20. 21. *Hiob*, obgleich ſich ſeiner Tugend und Unſchuld

be-

bewuſst, und ob er gleich in dem von ihm benannten Buche als der vortrefflichſte Mann geſchildert wird, will ſich doch nicht für tadellos ausgeben, aber er findet überhaupt, daſs kein vom Weibe geborner von den Flecken der Sünde rein iſt, daſs keiner vor Gott gerecht ſei, und daſs keiner, wenn Gott ihn zur Rechenſchaft zöge, auf tauſend nur eins antworten könnte 14, 1 ff 15, 14-16. 25, 4-6. 9, 2-3. Die ſtets fortgehende und wiederhohlte und äuſſerſt ſtarke, oft ſchaudervolle oft rührende Schilderungen der Propheten von dem Sittenverderbniſſe, den Laſtern und Greueln unter Juden und Heiden, ihre Strafreden, ihre Warnungen, Ermahnungen und Drohungen ſind eben ſo viele beſondere Belege zu der allgemeinen Lehre, daſs der Menſch mit ſeinen urſprünglich guten Anlagen doch von Natur böſe ſei.

Ob Hoſ. 6, 7. an die Sünde Adams gedacht habe, iſt ungewiſs. Man könnte es wahrſcheinlich finden, weil es ſonſt herauskäme, als wenn der Prophet ſich allein von den ſündigen Menſchen ausnehmen wollte.

Erſt

Erſt als ſich mit dem Iudenthum Philoſophie verband, wurde man wieder auf die alten Moſaiſchen Urkunden aufmerkſamer und wiederhohlte ſie nicht nur gelegentlich. Man unterſuchte ſie ſogar und folgte dabei nicht bloſs dem Gefühle und der Sage. *Jeſus*, *Sirachs Sohn*, unterſcheidet genau den erſten Zeiturſprung der Sünde von dem moraliſchen Urſprunge derſelben bei jedem einzelnen Menſchen. Er behauptet, die Sünde ſei nicht angeboren, Gott ſei nicht Urſache derſelben, ſie enſpringe aus der freien Willkühr des Menſchen, Gott thue Alles, ſie zu verhindern, was mit der Freiheit des Menſchen beſtehen könne, und nicht der Teufel, ſondern ſich ſelbſt müſſe der Menſch wegen der Sünde anklagen 25, 24. 10, 18, 16, 11 - 15. 21, 27. *Philo* nahm beides, einen hiſtoriſchen und allegoriſchen, aber keinen buchſtäblichen Sinn der Urkunde vom Sündenfalle an. Nach dem erſten beſtand der Genuſs der verbotenen Frucht im Beiſchlafe, oder vielmehr in der dadurch erzeugten Wolluſt, welche die Quelle aller Sünde iſt, und wodurch das Glück und die Unſterblichkeit

keit des Lebens der erſten Menſchen verloren gieng und ſie ſich alle die Strafen zuzogen, welche in der Geſchichte des Sündenfalls angeführt werden. Nach dem zweiten Sinne iſt das Paradies die Tugend und die moraliſche Natur des Menſchen, der Baum des Erkenntniſſes des Guten und Böſen die Klugheit und der Verſtand, der Lebensbaum die Gottesfurcht, die Schlange die böſe Luſt, der Mann die Vernunft, das Weib die Sinnlichkeit, woraus der Sinn des Ganzen von ſelbſt erhellt.

De opific. mundi — Alleg. Legis II.

Derſelbige Jüdiſche Weltweiſe lehrt aufs deutlichſte, daſs alle Menſcheu von Natur böſe ſein, daſs die Sünde ſich von Geſchlecht zu Geſchlecht mittheile, wie die Kraft des Magneten dem Eiſen, daſs es uns auch bei den beſten Fortſchritten im Guten unmöglich ſei, je von dem natürlichen Hange zum Böſen gänzlich frei zu werden, daſs ſich dies Uebel bei dem Menſchen äuſſere, ſobald er ſeinen Verſtand gebrauchen könne, daſs der Menſch nicht durch die Sinnlichkeit, ſondern durch

Leidenſchaften und Begierden böſe ſei, wiewohl dieſe nicht bei ihm vorhanden ſeyn würden, wenn nicht ſeine Seele in dem Körper, wie in einem Kerker oder Sarg oder Grab eingeſchloſſen wäre, daſs übrigens Gott an dem Hange zum Böſen ganz unſchuldig ſei, ſondern vielmehr jedem Menſchen die Fähigkeit zum Guten mitgetheilt habe.

Die Stellen des *Philo* ſind in meiner Geſch. der Sittenlehre Jeſu I. 505. f. angeführt.

Als *Strafen der Sünde* betrachteten die Ebräer alle Uebel des Lebens, allgemeine und beſondere, ſelbſt wenn ſie den Unſchuldigen trafen. Nach der Regel muſste alles Böſe, wenn, wo und an wem es auch wäre, geſtraft werden, jedoch gab es auch Ausnahmen, wo Gott, ohne Genugthuung, Strafen erlieſs. Zuweilen ſtraft er ſelbſt Sünden durch Sünden, durch Verſtockung.

ſ. dieſen Grundriſs §. 85. 89. Theologie des A T. §. 77. Apologie der Vernunft Baſel 781. S 35. Das Weitere wird in der Verſöhnungslehre vorkommen.

Vor-

Vornehmlich aber wurde sowohl ein gewaltsamer, schmerzhafter, schneller Tod, als auch *der Tod überhaupt* als Strafe der Sünde betrachtet 1 Mos. 2, 17. 3, 19. 22. Ps. 90, 3. 7. 8. 2 Mos. 12, 23. 29. 1 B. 19, 13. Spätere Juden, welche ohne Zweifel zum Theil schon vor Jesus gelebt haben, lehrten bestimmt, dass um der Sünde Adams willen alle Menschen, auch die heiligsten, die nie eine Sünde begangen hätten, sterben müssen, und dass die Herrschaft des Tods noch allgemeiner, als die der Sünde sei, wobei sie aber ohne Zweifel nur eigene Sünden solcher Menschen ausschlossen, und sich nach Jüdischer Art eine Theilnehmung an der Sünde Adams dachten. Sie dachten dabei vermuthlich auch an den Tod unmündiger Kinder.

Wettstein und andere Ausleger bei Röm. V, 12 13. 14.

Michaelis Einleitung ins N. T. 1218. 3. A. Ebend. über Sünde und Genugthuung § 40.

Von den Strafen der Sünde in einer andern Welt wird im 3. Abschnitte gehandelt.

§. 112.

Lehre Jesu und der Apostel von der Sünde, ihrem Ursprunge, ihrer Allgemeinheit und ihren Strafen.

Jesus: Das böse Herz ist die Quelle alles Bösen Math. 12, 33 ff. 15, 19 ff. Schwache, sündige Menschen zeugen immer wieder schwache, sündige Menschen, es muss daher eine neue, moralische, Geburt mit ihnen vorgehen, wenn sie Gott wohlgefällig werden wollen Joh. 3, 3-6. und wenn sie der göttlichen Lehre sollen Beifall schenken können 8, 47. Die natürliche, moralische Schwäche des Menschen äussert sich dadurch, dass er oft selbst das Gute nicht thut, was er doch aufrichtig zu thun wünschte Math. 26, 41. Mar. 14, 38. Den Teufel nennt Jesus ohne Zweifel einen *Menschenmörder* und Lügner, weil er die ersten Menschen zur Sünde verführt hat, wodurch der Tod in die Welt kam Joh. 8, 44. Von schweren Krankheiten und andern Uebeln redet Jesus öfters als von Strafen der Sünden, er spricht selbst öfters von Uebertragung der Sündenstrafen von einer Person auf die andere, vom Verderben und Untergang aller Bewohner der Städte, welche ihn verworffen haben Luc,

13.

13, 1 ff. Math. 10, 15. 11, 21 ff. 23, 34-39. (Joh. 9, 2. 3.) Er ſtellt ſich überhaupt als den Retter der ganzen in Sünden verſunkenen Menſchheit dar. *Johannes* ſchreibt ſeinen Chriſten, daſs, wenn einer behaupte, er ſeie ohne Sünde, er ſich ſelbſt täuſche und der göttlichen Lehre widerſpreche 1 Br. 1, 8. 10. daſs aber der wahre wiedergeborne Chriſt nicht mehr ſündige 3, 9. 10. 5, 18. *Paulus*: Juden und Heiden ſind Sünder und jene können dieſen keine Vorwürffe machen Röm. 3, 9-19. Die Heiden ſind, vornehmlich durch ihre Abgötterei, in die ſchändlichſten Laſter verſunken 1, 21-32. Die Juden durch ihren Stolz, durch das ſtrenge Beurtheilen der Heiden, dadurch, daſs ſie glaubten, ſchon durch den Beſiz ihres Geſezes Gott wohlgefällig zu ſeyn, und daſs ſie ſich auf die Beſchneidung verlieſſen Kap. 2. Beide ſind alſo ſtrafwürdig vor Gott 1, 8 2, 2. Durch den erſten Menſchen kam die Sünde, das moraliſche Verderben in die Welt, ſeitdem haben alle Menſchen geſündigt, wegen der Sünde Adams iſt ein Verdammungsurtheil über alle Menſchen ergangen, durch ſeine Sünde ſind alle Menſchen als Sünder

 dar-

dargestellt worden 6, 12. 18. 19. Durch die Sünde Adams kam auch der Tod in die Welt und verbreitete sich über die ganze sündige Menscheit 12. 1 Kor. 15, 21. 22. Der menschliche Hang zum Bösen ist so groſs, daſs selbst das Mosaische Gesez, welches doch ein so gutes göttliches Gesez war, ihn nur mehr entwickelte 7, 7-14. und daſs der Mensch oft das Böse thut, was er zu vermeiden wünscht und das Gute unterläſst, was er zu thun wünscht v. 15-25. Gal. 5, 17. (Paulus sezt sehr treffend entgegen εγω und η οικȣσα εν εμοι αμαρτια; εσω ανθρωπος, νομος νοος und νομος εν μελεσι, νομος αμαρτιας, σωμα θανατȣ, σωμα των αμαρτιων της σαρκος a. a. O. 8, 2. Col. 2, 11.). Die Sünde ist eine herrschende sinnliche Denkungsart, eine Feindschaft gegen Gott, ein Unvermögen, sein Gesez zu beobachten 8, 5-8. Die heilige Schrift A. T. hat alle für Sünder erklärt, damit man einsehen möchte, daſs die Menschen nur durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt werden können Gal. 3, 22. Die Heiden waren vor ihrer Bekehrung zum Christenthum, moralisch todt, sie lebten unter der Oberherrschaft und dem Einflusse des bösen Geists, sinnlichen Lüsten und Ab-

Abſichten gemäſs, und waren von Natur Gegenſtände des göttlichen Zorns Eph. 4, 1-3. Die Heiden leben in der Thorheit, das Licht ihres Verſtands iſt verfinſtert, ſie ſind fern von einem Gott wohlgefälligen Leben, ſie ſind unwiſſend und roh, leben in den ſchändlichſten Laſtern und ſind in betrüglichen Lüſten verderbt v. 17-19. 22. Sie ſind ein verkehrtes Geſchlecht, unter welchem die Chriſten wie Geſtirne leuchten. Phil. 2, 16. Juden und Heiden waren unverſtändig, ungehorſam, verirrt, Sclaven ihrer Begierden und Lüſte, boshaft, neidiſch, haſſenswürdig und haſſen ſich ſelbſt untereinander Tit. 3, 3. aus bloſer Erbarmung, nicht um verdienſtlicher Handlungen willen hat alſo Gott den Menſchen ſeine Liebe kund werden laſſen 4. 5. Durch die Sünde Adams iſt der Tod in die Welt gekommen, und unter alle Menſchen gedrungen, und ſo wie durch Jeſum alle auferſtehen, ſo ſterben durch Adam alle 1 Kor. 15, 21. 22. Röm. 5, 12. 14. 15. 17. 21. Aus der Sünde entſteht Elend aller Art 8, 6. 8. *Jacobus*: Niemand wird von Gott zum Böſen gereizt, ſondern jeder bloſs von ſeiner eigenen verbotenen Luſt, welche, wenn ſie befriedigt

 wird,

wird, die Sünde erzeugt, die Sünde aber erzeugt den Tod 1, 13-15

§. 113.

Beurtheilung der biblischen Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen.

1) Die Lehre von der Allgemeinheit des moralischen Verderbens unter den Menschen und ihrem natürlichen überwiegenden Hange zum Bösen ist der Bibel gar nicht eigenthümlich, und wird auch in ihr nirgends als Offenbarung vorgetragen. Sie ist vielmehr wohlverstanden, eine fast allgemein und in allen Zeitaltern angenommene Lehre. Sie hat in der Bibel nur eine eigenthümliche Einkleidung.

s. unter andern *Pfanneri* Systema theologiae gentilis purioris — Basil. 1679. Cap. 9. 10. *Kant* Relig. I. St. Anthropol. 333 f. *Reinhold* Beiträge II. 306 ff. Meine Tugendl. §. 93. *Michaelis* von Sünde und Genugthuung §. 48 ff.

2) Die Schrift spricht wirklich zuweilen von diesem Hange, wie von einem sich *fortserbenden und angeborenem Hange*. Da sie aber denn doch denselben als etwas *Moralisches* und *Strafwürdiges* behandelt, und

da

da sie, wenigstens im N. T. Gott durchaus von allem Antheile an der Sünde ausschliesst, so soll wohl dadurch nur eines Theils *die Allgemeinheit* dieses Hangs, und andern Theils der Umstand angezeigt werden, dass der *Körper und die Sinnlichkeit*, wenn auch nicht *die erste Quelle*, doch die *veranlassende Ursachen* der meisten Sünden seien. Damit konnte es wohl bestehen, dass der eigentliche Grund dieses Hangs bei jedem einzelnen Menschen in seiner *freien Willkühr* liege. Die Bibel knüpft übrigens auch hier die *Lehre* an die *Geschichte* an, und führt den Zeitursprung dieses Hangs von Adam herunter, welchen sie *ursprünglich* in *einem Zustande* der *moralischen Unschuld* leben läst. Die Geschichte Adams ist aber nach Jesu Lehre die Geschichte jedes einzelnen Menschen. *Kinder* sind rein und unschuldig, sobald aber der Mnesch in den Gebrauch der Vernunft und Freiheit tritt, äussert sich der überwiegende Hang zum Bösen so sehr, dass man sagen möchte, er sei Natur, er sei angeerbt, er gehöre zum Character unserer Gattung, und wir fallen

 alle,

alle, wie das erste Menschenpaar Luc. 18, 15-17. Math. 18, 2. 3. Joh. 3, 6. Daſs man es mit der Vorstellung eines angeborenen moralischen Verderbens so strenge nicht nehmen dürfe, lehren andere analoge Stellen Hiob 31, 18. Ps. 22, 10. 11. 58, 4. Sirach 1, 14. Weish. 12, 10.

3) Es läſst sich nicht leugnen, daſs die Schrift zuweilen so von der Sünde Adams redet, wie wenn um ihretwillen göttlicher Fluch und Verdammungsurtheil auf die gesammte Menschheit gefallen wäre. Dies darf um so weniger befremden, da man auch sonst in der Bibel die Vorstellung findet, daſs um eines Sünders willen, auch andere gestraft werden und wohl gar zu Grunde gehen, und daſs um eines Guten willen auch andere verschont oder belohnt werden. In der Geschichte des Sündenfalls selbst liegt die Vorstellung schon aufs deutlichste, aber auch anderwo 1 Mos. 8, 20-22. 18, 20 ff. 22, 16 ff. Ion. 1, 7-16. womit freilich Ezech. 14, 13 ff. Kap. 18. u. a. Stellen wieder contrastiren. Nachdem Jesus sich als Erlöser und als Befreier von Sünden und ihren Strafen geltend gemacht hat-

hatte, so scheint die Vorstellung von einer Erbsünde und einer um der ersten Sünde willen über das ganze Geschlecht ergangenen Verurtheilung noch mehr gewonnen, und selbst in dem, was Jesus leistete, ihre vollkommene Rechtfertigung gefunden zu haben. Eine andere Frage ist die, wie die Vorstellung zu verstehen ist. Man irrt vielleicht nicht, wenn man sie, wenigstens im N. T. gleichfalls von der Allgemeinheit des moralischen Verderbens, und der Strafwürdigkeit unter den Menschen seit Adam und etwa von einem gewissen Zusammenhange unseres moralischen Zustandes und unsers Looses mit dem seinigen versteht.

4) Wenn man die Geschichte des Sündenfalls buchstäblich erklärt und als historische Wahrheit nimmt, und damit die Lehre von einer eigentlichen Erbsünde verknüpft, wenn man vollends die in der menschlichen Natur angerichtete Unordnung als eine Wirkung der verbotenen Frucht betrachtet, so ist nicht abzusehen, wie sich dies mit einer weisen und gütigen Vorsehung vereinigen lasse, gesezt auch, dass man die Lehre von der Begnadigung der Men-

Menſchen durch Jeſum damit verknüpft. Kann Gott etwas moraliſch verderben, um es nachher wieder gut zu machen? konnte er die unerfahrne Menſchen ſelbſt in eine ſolche für ſie allerdings ſchwer zu beſtehende Verſuchung führen? konnte er von ihrem Betragen das Schikſal des ganzen Menſchengeſchlechts abhangen laſſen? konnte er um ihres Ungehorſams willen einen ſich auf alle ihre Nachkommen eigentlich forterbenden Hang zum Böſen in ihnen entſtehen laſſen? Wird nicht dadurch der Schöpfer zum Urheber dieſes Hangs gemacht, und wird nicht bei dieſer ganzen Theorie dieſer Hang zugleich für moraliſch und phyſiſch ausgegeben? Und konnte der Schöpfer nicht auch ohne dieſe Begebenheit dem menſchlichen Geſchlechte Beweiſe genug von ſeiner unendlichen Güte geben? Die ſtrenge chriſtliche Supernaturaliſten thun alſo wohl, wenn ſie die Sache wenigſtens für ein unbegreifliches Geheimniſs ausgeben. Hingegen ein natürlicher überwiegender, ſelbſt verſchuldeter Hang zum Böſen, welcher neben den urſprünglichen Anlagen zum Guten vorhanden

ſſen iſt, ſtreitet auf keine Weiſe mit Gottes Vorſehung (dieſ. Grundr. §. 88).

5) Nach der bibliſchen Lehre iſt auch eine Schwächung des Verſtands, in Anſehung der Erkenntniſs des Wahren in der Religion eine Folge des moraliſchen Verderbens, und zwar urtheilt ſie darinn vollkommen richtig.

6) Je erhabener die Beſtimmung iſt, welche das Chriſtenthum dem Menſchen vorſchreibt, je höher der Grad moraliſcher Heiligkeit iſt, zu welchem es ihn beruft, je gröſser es das Verdienſt Jeſu um die Menſchheit darſtellt, deſto gröſser und ſchrecklicher muſste auch nach ſeinen Grundſäzen das natürliche moraliſche Verderben des Menſchen erſcheinen.

7) Wenn ſich in der Bibel häufige Spuren von dem Grundſaze finden, daſs alle Uebel in der Welt im Allgemeinen, alles was wir bloſs unangenehme Folgen nennen, als Strafen für begangene Sünde anzuſehen ſeien, und dies vielleicht gar die Baſis der ganzen bibliſchen Lehre von der Sünde iſt, ſo iſt dies nicht zu verwundern und gereicht ihr eben nicht zur Unehre.

"Dieſe

"Diese Hypothese, sagt *Kant* Relig. 97., kann nicht sowohl als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Priesterreligion (des Cultus) ersonnen, angenommen werden (denn sie ist zu gemein, um so künstlich ausgedacht zu seyn) sondern liegt vermuthlich der menschlichen Vernunft sehr nahe, welche geneigt ist, den Lauf der Natur an die Gesetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken sehr natürlich hervorbringt: dass wir zuvor bessere Menschen zu werden suchen sollen, ehe wir verlangen können, von den Uebeln des Lebens befreit zu werden oder sie durch überwiegendes Wohl zu vergüten".

Uebrigens werden öfters im A. u. N. T. auch die Uebel des Lebens als Mittel der Prüfung, der Erziehung, der Besserung und einer höheren Beglückung beschrieben (Tugendl. §. 170), wodurch aber nicht ausgeschlossen wird, dass sie zugleich Strafen für eigene oder fremde Schuld seien.

7) So wird denn auch der *Tod* als eine Strafe der Sünde beschrieben, und selbst aus seiner Allgemeinheit entweder auf die Allgemeinheit des moralischen Verderbens geschlossen, oder, wo kein solches angenommen wird, der Tod entweder als

eine

eine Strafe für fremde Sünde, wie bei Heiligen und Kindern, oder als freiwillig und zur Erreichung wichtiger göttlicher Absichten übernommen, wie bei dem Messias beschrieben. Dies scheint mir der Zusammenhang der jüdischen und auch biblischen Theologie in diesem Puncte zu seyn. Auch die Auferstehungslehre hängt damit zusammen, wovon zu seiner Zeit. Die Vorstellungen, dass der Tod eine Strafe der Sünde sei, und dass mit demselben das Loos des Menschen auf immer entschieden werde, haben dem Tode bei den Christen etwas äusserst Furchtbares gegeben, welches auch durch anderweitige Vorstellungen des Christenthums schwer zu heben ist. Besondere biblische Ausdrücke vom Tode 1 Mos. 25, 8. 35, 29. 5 B, 31, 16. Dan. 12, 2. Jos. 23, 14. 1 Kön. 2, 2. Pred. 12, 7. Phil. 1, 23. 2 Tim. 4, 16. 2 Kor. 5, 1. 4. 1 Kor. 15. 20. 43. 44. 51. Math. 10, 28. woraus sich die biblischen Begriffe vom Tode ergeben.

Pfaff Schediasma de morte naturali Tub. 722. *Cotta* Theses theologicae — de novissimis speciatim de morte naturali. Tub. 762. *Thiess* über Leben und Tod. Gera 799.

8) Uebrigens lehrt die Bibel nicht undeutlich, dafs der Hang zum Böfen auch bei den beften Menfchen nie gänzlich verfchwinde, und wo fie das Gegentheil zu lehren fcheint, will fie ohne Zweifel dem Menfchen blofs ein Ideal der Vollkommenheit vorhalten, welchem er ins Unendliche nachftreben foll.

Vergl. meine Gefchichte der Sittenl. Jefu I. 806 ff.

§. 106.

Gefchichte der biblifchen Lehren von der Sünde.

Folgende Schriften enthalten blofs Beiträge zu diefer Gefchichte: *J. G. Walch* hift. doctr de peccato originis Jen, 738 auch in deffen Mifc. facr p. 172 fqq. *Voffii* Hift de controv. quas Pelagius et ejus reliquiae moverunt. Amft. 1655. fchränkr fich nicht auf die Pelagianifchen Streitigkeiten ein, fo wie auch *Whitby* tr. de imputatione div. peccati Adami etc manches Hiftorifche enthält. *Gerhard* L L. th. ed. *Cotta* T. IV. V. in verfchiedenen Stellen. *Cramer* über die Schickfale der geoffenbarten Lehren von der Erbfünde, dem freien Willen etc. *Boffuet* III. 519 ff. *Prieftley* Gefch. der Verfälfch. des Chriftenth. I. 400 ff deutfch. Die Gefchichte der verfchiedenen Deutungen der Erzählung viom Sündenfalle betreffend, hat *Gabler* Urgefch. veles gefammelt, in

in diesen Grundriſs kann ſie nur ſo weit gezogen werden, als ſie mit dem Dogmatiſchen zuſammenhängt.

I. Bis Pelagius und Auguſtinus.

In dieser erſten Periode herrſchte unter den Lehrern der chriſtlichen noch Freiheit und Verſchiedenheit der Meinungen, in Anſehung der Lehren von der Sünde, ohne daſs darüber Auffehen und Streit entſtand. Nur in gewiſſen Puncten war Uebereinſtimmung, und zwar gerade in ſolchen, welche der nachher herrſchend gewordenen Auguſtiniſchen Theorie am meiſten entgegengeſezt waren. Sehr genau hiengen die Beſtimmungen der Kirchenväter mit ihren Grundſäzen vom *Urſprunge* der *Seelen* zuſammen. Die *Gnoſtiker* hielten die Materie alſo *auch den Körper des Menſchen* für böſe und für die Quelle alles Böſen. Mehrere Kirchenväter ſtimmten mit ihnen wenigſtens inſofern überein, als ſie annahmen, ſeit Adam habe der Körper des Menſchen eine ſolche, ſich ſtets fortpflanzende, Beſchaffenheit erhalten, daſs dadurch der Menſch nun aufs ſtärkſte zum Böſen gereizt werde. Damit verbanden ſie noch die Einwirkungen der böſen Geiſter.

Aber die eigentliche Quelle des bösen suchen sie doch bei jedem Menschen in seiner freien Willkühr. Diese behauptet *Justin*, indem er sich zugleich aufs stärkste über die Allgemeinheit des moralischen Verderbens unter den Menschen ausdrückt. *Irenäus* leitet zwar die Sterblichkeit der Menschen von Adams Sünde ab, und hat selbst die Vorstellung, daſs alle Menschen in Adam gesündiget haben, allein man findet keine bestimmte Spur von einer Erbsünde, wohl aber von einer auch nach dem Sündenfalle bestehenden Freiheit des Menschen.

S. *Massuet* Dissert. III. in Irenaeum art. 10. p. 157 sqq.

Clemens von Alexandrien redet mit grosser Kraft und Bestimmtheit von dem freien Willen des Menschen, und leitet die Sünde aus ihm ab, er bestreitet selbst diejenigen Erklärungen gewisser Bibelstellen, nach welchen die Sünde etwas Angebornes und der Wille von Natur nicht frei sein soll. *Origines* läſst die Seelen vorher sündigen, ehe sie zur Strafe in die Körper verstoſsen werden und erklärt insofern alle Menschen für Sünder, der *Sündenfall* ist ihm bloſs eine

eine Beſchreibung deſſen, was allen Menſchen wiederfährt, die Fortpflanzung der Sünden erklärt er vornehmlich durch Erziehung, und der Körper iſt ihm bloſs eine veranlaſſende Urſache des Böſen. Die Hypotheſe von der *Fortpflanzung der Seele durch Zeugung* war es ohne Zweifel zuerſt, was auf eine eigentliche Fortpflanzung der Sünde von Adam auf alle ſeine Nachkommen leitete. Davon finden ſich ſchon Spuren bei *Tertullian*, jedoch nur beiläufig, unbeſtimmt und ſelbſt mit einer nachdrücklichen Behauptung der menſchlichen Freiheit. *Arnobius* erklärt ſich die moraliſche Verdorbenheit der Menſchen daraus, weil ihre Seelen nicht von Gott, ſondern einem niedrigern Geiſte erſchaffen worden ſeien.

Münſchers Dogmengeſch. II. 11 Abſch. Ueber die Geſchichte der mit den Lehren von der Sünde verbundenen Lehre vom *Urſprunge der Seelen* ſ. Ebendaſ. S. 102 ff. u. *Gerhard* T. IV. 278 ſqq.

So laſſen ſich auch aus dem 4. und 5. Jahrhundert Stellen genug aus den Schriften der Kirchenväter z. B. der *Gregore*, des *Euſebius*, *Athanaſius*, *Chryſoſtomus*, *Baſilius*, *Cyrill von Jeruſalem*, anführen, welche

zeigen, daſs ſie der menſchlichen Natur nach dem Falle, neben einer groſsen Verderbniſs, groſse Vorzüge und vornehmlich Freiheit des Willens zuſchrieben. Wenn ſie auch zuweilen eine *Zurechnung* der Sünde Adams anzunehmen ſcheinen, ſo iſt es, zum gelindeſten zu ſagen, ungewiſs, ob ſie nicht darunter bloſs traurige Folgen, welche jene Sünde für uns gehabt haben ſoll, und beſonders den *Tod* darunter verſtanden haben.

S. *Walch* de Pelagianismo ante Pelagium l c p. 608 ſqq. Dieſer Schriftſteller ſucht übrigens auch den Auguſtinismus lange vor dem Auguſtinus. Ueber *Baſilius* ſ. *Rösler* Bibl. VII. 85 ff.

II. Pelagianiſche und Auguſtiniſche Streitigkeiten. Sieg der Auguſtiniſchen Theorie in den afrikaniſchen und occidentaliſchen Kirchen.

Gegen den Anfang des 5. Jahrhunderts lehrte ein ſcharfſinniger, gelehrter und rechtſchaffener britanniſcher Mönch und ſein Freund Cäleſtius, aufs beſtimmteſte, daſs die Menſchen ſich noch ganz in demſelbigen Zuſtande befänden, in welchem Adam urſprünglich von Gott erſchaffen worden, daſs Adam durch ſeine Sünde niemand als ſich allein ge-

geſchadet habe, daſs in der menſchlichen Natur durch den Fall gar keine Veränderung vorgegangen ſei, daſs der Tod keine Strafe der Sünde wäre, daſs er ſammt allen andern Uebeln des Lebens die Menſchen auch ohne den Sündenfall würde getroffen haben, daſs in keinem Sinne die Sünde Adams ſeinen Nachkommen habe imputirt werden können, daſs es keine Erbſünde gebe, daſs ſich alles dies nicht behaupten laſſe, ohne die menſchliche Freiheit und die göttliche Gerechtigkeit aufzuheben, daſs die ſinnliche Luſt keine Sünde ſei, und daſs der Menſch von Natur eben ſowohl das Gute wiſſen, verlangen, thun, als ſündigen könne. Wider dieſe Grundſäze kämpften *Hieronymus* und beſonders *Auguſtinus*, welcher ſammt ſeiner Parthie folgende Lehren aufſtellte: Die urſprünglich gute menſchliche Natur iſt durch den Sündenfall gänzlich verdorben, und ſo erbt ſie ſich auf alle Nachkommen Adams fort, kein Menſch kann von Natur Gutes thun, er hat inſofern gar keinen freien Willen mehr, ſondern bloſs noch zum Böſen, dieſe gänzliche moraliſche Verdorbenheit iſt eine poſitive Strafe Gottes für die Sünde

 Adams,

Adams, ſowohl für ihn ſelbſt, als für alle ſeine Nachkommen, auſſer dieſer Strafe iſt aber noch der Tod ſammt andern Uebeln hinzugekommen, die Erbſünde pflanzt ſich durch die natürliche Zeugung fort und beſteht in der böſen Luſt, Kinder ſind ihr und ihren Strafen alſo gleichfalls unterworfen und werden verdammt, wenn ſie vor der Taufe ſterben, man kann nicht beſtimmen, wie die Seele entſpringe, wenn ſie auch nicht durch natürliche Fortpflanzung entſteht, ſo bleibt doch die Lehre von der Erbſünde. Dieſe Lehre iſt nothwendig wegen des Erlöſungswerks Jeſu, ſo wie ſie in dieſem auch ihre vollkommene Rechtfertigung wider alle Einwürfe findet.

Unter vielen Schriftſtellern führe ich drei deutſche an, welche noch mit der gröſsten Unpartheilichkeit und Sorgfalt über dieſe Streitigkeiten geſchrieben haben: *Semler* vor *Baumgartens* Polemik III. 277 ff. Ejusd. Selecta Capita I. 2:0 ſqq. und Ausgabe von Epiſtola Pelagii ad Demetriad. *Walch* Hiſtorie der Kezereien IV. 519 ff. V. 3 ff. *Schröckhs* Kirchengeſch. 15 Th. faſt ganz

Unſtreitig war vorher weder das Pelagianiſche, noch auch das Auguſtiniſche Syſtem von

von irgend jemand gelehrt worden und wir ſehen nicht einmal deutlich ein, wie beide auch nur gehörig vorbereitet waren. Man halte in jedem Falle ja das lezte nicht blos für eine Ausgeburt des Aberglaubens, einer heiſsen africaniſchen Phantaſie, der Rechthaberei und des Widerſpruchsgeiſts. Auguſtin war ein Mann von groſsem Geiſte, und von weitumfaſſenden Kenntniſſen, er hatte alle philoſophiſche Syſteme ſtudirt, er kannte die Gründe wider ſeine Theorie eben ſo gut, als wir ſie kennen, der Urſprung ſeines Syſtems ſammt allen ſeinen Folgerungen muſs alſo tiefer hergehohlt werden. Wie dem auch ſei, ſo wurde es durch mancherlei Mittel zum Kirchenglauben der afrikaniſchen und der occidentaliſchen Kirchen erhoben, und der Pelagianismus auf mehreren Synoden, beſonders zu Rom und Carthago 418. verdammt. Jedoch behielt der lezte ſeine Anhänger, unter welchen *Julianus* der berühmteſte wurde, und der Sieg der Auguſtiniſchen Lehre koſtete einen langen und harten Kampf.

In den *orientaliſchen Kirchen* dauerten inzwiſchen die Vorſtellungen der Väter vor

Augustinus fort, frei, abweichend und unbestimmt, wie sie waren, und der Pelagianismus gewann sogar daselbst mehr Anhänger, als die entgegengesezte Theorie, ohnerachtet man es dahin gebracht hatte, dass auch Pelagius zu Ephesus 431. verdammt wurde. Man nahm aber überhaupt im Oriente an den Streitigkeiten über diese Lehre wenig Antheil und schrieb der Lehre selbst nicht Interesse genug zu, um sie näher zu bestimmen und sich viel damit zu beschäftigen. Davon ist ein deutlicher Beweis, dass *Johann von Damascus*, der im 8. Jahrhundert die rechtglaubige Lehre der griechischen Kirche vor und zu seiner Zeit darstellte und wider Irrlehren vertheidigte, kaum der Lehre von der Erbsünde gedenkt, und selbst nichts weniger als Augustinisch gesinnt scheint.

de fid. orthod. II, 30. heisst es η μεν αρετη εκ τȣ Θεȣ εδοθη εν τῃ Φυσει και αυτος εςι παντος αγαθȣ αρχη και αιτια, και εκτος της αυτȣ συνεργιας και βοηθειας αδυνατον αγαθον θελησαι η πραξαι ημας· εφ' ἡμιν δε εςιν η εμμειναι τη αρετη και ακολȣθησαι τω Θεω προς ταυτην καλȣντι, η αποφοιτησαι της αρετης, οπερ εςιν εν τη κακια γενεσθαι και ακολȣθησαι

σαι τῳ διαβολῳ, προς ταυτην καλȣντι αβιαςως — Dies klingt in der That wenigſtens halb Pelagianiſch, was auch le Quien p. 199. dagegen einwenden mag. Dieſer ſagt ebend. nicht ohne Irrthum und Widerſpruch: in oriente nullas radices egerat Pelagianus error, cuius de divina gratia capita graeci non noverunt, tametſi ejus de peccato originali doctrinam Atticus Neſtoriusque patriarchae C P. et Synodus Epheſina proſcripſerant. III, 1. nennt Johannes zwar den gefallenen Adam τη προςβολη τȣ αρχεκακȣ δαιμονος δελεαϑεντα ανϑρωπον, και την τȣ δημιȣργȣ εντολην μη φυλαξαντα, και γυμνωϑεντα της χαριτος και την προς ϑεον παρρησιαν απεκδυσαμενον και σκεπαϑεντα τη τȣ μοχϑηρȣ βιȣ τραχυτητι — και περιβληϑεντα την νεκρωσιν ητοι την ϑνητοτητα και παχυτητα της σαρκος — aber dies iſt wirklich vom ſtrengen Auguſtinismus noch weit entfernt. In den Parall. Sacr. p. 776. 519. 337. ſammelt er Stellen von Kirchenvätern, welche mehr Pelagianiſch lauten.

III. Sieg des halben Pelagianismus

Schon im J. 428. hatte noch Auguſtinus ſelbſt aus Gallien die Nachricht erhalten, daſs gewiſſe Mönche zu Maſſilia lehren, Gott habe dem Menſchen freien Willen und Vernunft geſchenkt, wodurch er Gutes

und Böſes unterſcheiden, und das Gute wollen und in ſich anfangen und dadurch den Beiſtand der Gnade empfangen könne, und daſs ſie zugleich ausdrücklich die Auguſtiniſche Lehren für irreligiös und unmoraliſch ausgeben. Der erſte berühmte Vertheidiger dieſer zum Theil pelagianiſchen, zum Theil auguſtiniſchen Grundſäze wurde *Caſſianus*, dazu kamen *Fauſtus*, *Vincentius*, *Gennadius*, durch welche der Semipelagianiſche Lehrbegriff bald weiter ausgebildet wurde. Nach demſelben alſo iſt der Tod allein die Wirkung der Sünde Adams für ſeine Nachkommen, die Menſchen werden zwar nur aus Gnade, durch Jeſu Tod und die Tauffe ſeelig, von ihrer Seite wird zuerſt Glauben und guter Wille erfordert, wodurch Gott bewogen wird, ihren Glauben zu erhöhen und ihnen zur Ausführung guter Werke Kraft mitzutheilen und der Verluſt des Glaubens hängt eben ſo von der Freiheit des Menſchen ab, wie ſein Anfang. Der Widerſtand des Auguſtinus, welcher ohnehin bald ſtarb, und ſeine Parthie, welche noch lange Zeit für den alten Glauben kämpfte, half wenig, der Auguſtinismus unterlag vornehmlich

lich durch das Empörende, was er in ſich faſste, der Semipelagianismus ſiegte ſelbſt auf Synoden, breitete ſich nach und nach nicht nur in Gallien, ſondern faſt im ganzen Occidente aus, und verfälſchte auch die Auguſtiniſche Lehre, wo ſie ſich noch hielt oder wieder emporhob.

S. *Schröckh.* u. *Walch* a. a. O.

Die *Scholaſtiker* ſind daher faſt durchaus mehr auf der Seite des Pelagius als des Auguſtinus, und wo ſie ſich auch auf den lezten berufen, und ſeine Lehre vertheidigen wollen, iſt es doch nicht mehr der reine Auguſtinismus. Bald beſtand die Erbſünde bloſs in einem Mangel einer übernatürlichen Eigenſchaft, wobei die Natur des Menſchen ſelbſt ganz unverlezt blieb, bald in einer Luſt (concupiſcentia) welche an ſich nicht böſe ſei, ſondern bloſs einen Keim zum Böſen in ſich enthalte, und erſt durch Zuſtimmung böſe werde, wobei ausdrücklich bemerkt wurde, daſs nur die untere, nicht die obere Seelenkräfte von dieſem Keime angeſteckt ſeien, bald ſollte die Erbſünde blos in einer Strafe für die Sünde Adams,

Adams, in einer Zurechnung, nicht in einer moralischen Schuld, und zwar bloſs in der Strafe des leiblichen Tods, nicht in der ewigen Verdamniſs beſtehen, bald wird ſie zwar wie eine angeerbte Schuld beſchrieben, iſt aber bei weitem nicht ſo groſs, als Auguſtinus ſie macht.

Amſelm. Cantuar. de conceptu virginali et peccato originali in Opp. edit. *Gerberon.* Paris 1721. *Lombard.* L. II. Diſt. 30 - 44. *Duns Scotus* ad h. l. *Hugo de S. Victore* de ſacramentis fidei chriſtianae L. I. P. 7. c. 25 ſqq. *Thomas* Summ. II, 1. qu. 71 - 98. *Bonaventura* in Lomb. 2, 30. *Durandus* ad eund. col. Vergl. *Ge. Calixti* tractatus diverſi de peccato p. 29 ſqq. *J. G. Walch* l. c. §. 4. ſqq.

Verſchiedene dieſer Schriftſteller lehrten ſogar, daſs der Menſch ſich den Beiſtand der göttlichen Gnade verdienen, und mit Hülfe derſelben verdienſtliche Werke ausüben könne.

IV. Von der Reformation bis auf unſere Zeiten.

Luther wurde durch die Lehren der katholiſchen Kirche von den verdienſtlichen guten Werken zuerſt veranlaſst, die Lehren

vom

vom Glauben und dem Verdienste Jesu wieder zu heben, und kam dadurch auf die alte Lehre vom gänzlichen, natürlichen Unvermögen des Menschen, sammt allen ihren Folgen, zurück, welches sich zuerst aufs deutlichste in seiner Schrift de servo arbitrio an den Tag legte, die er der Schrift des Erasmus de libero arbitrio entgegensezte. Auch *Melanchthon* sprach zuerst dem menschlichen Willen alle Freiheit ab, und behauptete zugleich die Prädestination, nahm aber in der Folge diese Meinungen zurück, und lehrte den Synergismus.

Ich verweise statt aller auf *Plank* Gesch. des protest. Lehrbegr. II. 88 ff. 388. 108-132. IV. 553 ff.

In der *Augspurgischen Confession* wurde bestimmt, dass der Mensch einen freien Willen habe, jedoch nicht in geistlichen Dingen und dass er von Geburt an voll böser Lust sei, und keine wahre Gottesfurcht keinen wahren Glauben haben könne. In Ansehung des Ersten will ich sie hier selbst reden lassen.

Art. 18. humana voluntas habet aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas, sed non habet vim sine spiritu

ritu sancto efficiendae justitiae Dei seu justitiae spiritualis — Quamquam externa opera aliquo modo efficere natura possit, potest enim continere manus a furto etc tamen interiores motus non potest efficere: ut timorem Dei, fiduciam erga Deum, castitatem, patientiam etc. — *Melanchthon* sezte in der veränderten Edition hinzu: efficitur spiritualis justitia in nobis, quum *adjuvamur* a spiritu sancto, worüber ein groses Geschrei erhoben wurde S. *Plank* IV. 558.

In der Apolg. p. 218 219 wird der Artikel ausführlicher erläutert und den Gegnern offenbarer Pelagianismus vorgeworfen, auch noch ausdrüklich hinzugesezt: Illud falsum est, non peccare hominem, qui facit opera praeceptorum extra gratiam; et addunt amplius, talia opera etiam *de congruo* mereri remissionem peccatorum et justificationem.

In der *Apologie der Confession* wurden die Irrthümer der Scholastiker und der Römischkatholischen Kirche scharf und bestimmt gerügt und bestritten, und die Lehre selbst erst genauer bestimmt.

Art. I. p. 56. baptismus tollit reatum peccati originalis, etiamsi materiale peccati maneat, scilicet concupiscentia p 57 Disputant concupiscentiam poenam esse, non peccatum — Sed concupiscentia peccatum est, quod tamen his, qui sunt in Christo, non

non imputatur, etsi res sit natura digna morte, ubi non condonatur l. c. sq. Concupiscentia non est fomes ἀδιαφορος, sed indiget gratia Christi, ne imputetur, et spiritu sancto, ut mortificetur. p. 58. Defectus et concupiscentia sunt *poenae et peccata*: mors et alia corporalia mala et tyrannis diaboli proprie poenae sunt.

In den *ſmalcaldiſchen Artikeln* wurde aus leicht zu errathenden Gründen ſtärker von der Erbſünde geſprochen, es werden mehrere entgegengeſezte Irrthümer verworfen und ihre traurige Folgen ſchrecklicher geſchildert.

Art. I. Hoc peccatum haereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit etc. p. 317.

Ueber die Verhandlungen zu Augſpurg wegen der Vereinigung der Proteſtanten und Katholiken in Anſehung dieſer Lehre ſ. *Plank* III, 1. 105 ff. 114.

Luther war immer bei der Auguſtiniſchen Theorie geblieben, *Melanchthon* war von ihr zum Theil abgewichen. Daraus entſtanden die heftigſten Streitigkeiten, und die härteſten Beſchuldigungen, und die Lehre Luthers wurde in den Händen ſeiner Ver-

thei-

theidiger immer craſſer, ſo daſs *Flacius* endlich gar behauptete, die Erbſünde ſei die Subſtanz des Menſchen.

Plank V, 1, 285 ff.

Dahin kam es doch nicht, daſs dieſe Lehre in die Concordienformel geſezt wurde, ſie wurde vielmehr darinn verworfen, dafür aber wurde die ganze reine Lutheriſche Lehre mit Beſtimmtheit und Deutlichkeit in derſelben aufgeſtellt, gegen alle Misdeutungen geſichert, und gegen alle mögliche Irthümer vertheidigt.

Epit. p. 572-583. Declar. p. 639-682. 700. Hauptſäze: Diſcrimen eſt inter ipſam naturam, quae etiam poſt lapſum eſt permanetque Dei creatura et inter peccatum originis: filius enim unione perſonali illam humanam naturam, ſed ſine peccato aſſumſit 573. — Peccatum originis non eſt leve, ſed tam profunda humanae naturae corruptio, quae nihil ſanum, nihil incorruptum in corpore et anima hominis atque adeo in interioribus et exterioribus viribus eius reliquit — hanc corruptionem ab ipſa natura nemo niſi ſolus Deus ſeparare poteſt 574. S. Das liberum arbitrium wird 1) vor dem Fall, 2) nach demſelben, 3) nach der Wiedergeburt, 4) nach der Auferſtehung unterſchieden, und von demſelben im zweiten Sinne behauptet, daſs der Menſch nur noch das Böſe wol-

wollen und dass er auch nicht das Geringste zu seiner Bekehrung beitragen könne 578 sq. 656 sq. die Erbsünde heisst morbus haereditarius, peccatum naturae, personae, und es wird behauptet, dass wenn der Mensch auch in seinem ganzen Leben nichts Böses dächte und thäte, so würde doch seine Person uud Natur sündig seyn 640 f. Deus non creat aut facit in nobis peccatum, sed una cum natura, quam Deus etiamnum in hominibus creat et efficit, peccatum originale per carnalem conceptionem et nativitatem a patre et matre (ex semine per peccatum corrupto) propagatur 641. Massa illa, ex qua hodie Deus hominem format et fingit, in Adamo corrupta et perversa est: et ita haereditario modo in nos propagatur 647. Manet etiam in renatis rebellio quaedam, homo autem non renatus Deo prorsus rebellis est et totus est servus peccati 679. Uebrigens wird auch in der Concordienformel, dem Menschen in Ansehung eines äusserlichen guten Lebenswandels, und der Einsicht in irrdische Dinge, ein liberum arbitrium zugestanden und die Unterscheidung zwischen blos verständigen, klugen und äusserlich gesezmäßigen und zwischen moralisch guten, heiligen und aus einem reinen Herzen fliessenden, Gott wohlgefäiligen Handlungen ist der schönste und wohlthätigste Theil unserer symbolischen Lehre.

Fast ganz dieselbige Lehren findet man bei *Calvinus* und überhaupt in der ältern

formirten Kirche, in welcher ſie durch Verbindung mit der *Prädeſtinationslehre* conſequenter wird.

Calvin Inſtit. relig. chriſt. II, 1-3. *Zwingli* aber dachte unſtreitig milder ſ. *Gerhard* IV, 318 *J. G. Walch.* l. c. § 20. Nur durch die Lehre unterſchied ſich *Calvin*: Sanctos ex gratia gignere ex eadem gratia Sanctos vi foederis per Chriſtum apprehenſi l. c. IV, 15 16. Die eigentliche Imputationslehre wurde zuerſt beſtimmt beſtritten von *Placaeus* de imputatione primi peccati Adami Salmur. 1655. und *Whitby* de imput. div. peccati Adami poſteris univerſis in reatum Lond. 1711. Der lezte leitet die Erbſünde aus der Sterblichkeit ab.

In der Römiſchkatholiſchen Kirche herrſchten inzwiſchen immer gelindere Grundſäze von der Erbſünde, und die dabei obwaltende Verſchiedenheit der Meinungen machte nicht viel Aufſehen. *Albert Pighi* zeichnete ſich durch die übrigens nicht neue Meinung aus, daſs die Erbſünde gar nicht in einem moraliſchen Mangel oder Verderben beſtehe, ſondern bloſs in einer von Adam, als dem Repräſentanten der Menſchen, auf die Menſchen übertragenen Schuld und Strafe.

De peccato originis 1542.

Die-

Diese Meinung, welche nicht nur unter Katholiken, sondern auch unter manchen Protestanten Beifall fand, wurde jedoch auf der *Synode zu Trident* verworfen, welche übrigens absichtlich die Lehre von der Erbsünde nicht scharf bestimmte, um dem Verdienst der guten Werke Raum übrig zu lassen.

Sess V. Man sehe die Debatten, welche vor diesem Decret hergiengen in *Sarpi* Gesch dieser Synode 2 B. 2. Absch. § 72 · 73. und *Chemnit* Exam. concil. Trident. ad h. l. Am scharfsinnigsten wurde die öffentliche Lehre dieser Kirche vertheidigt und die der lutherischen Kirche bestritten von dem Jesuiten *Bellarmin* libr. de amissione gratiae et statu peccati.

Die *Socinianer* waren zwar nicht die ersten, welche durchaus alles ableugneten, was man bisher Erbsünde genannt hatte (schon um die Zeiten der Reformation hatten es *Anabaptisten* gethan, wie ihnen denn auch in der Folge mehrere schwärmerische Secten darinn nachfolgten) aber sie bestritten doch zuerst die ganze hergebrachte Lehre mit starken Gründen aus der Vernunft und Schrift, indem die *Remonstranten* blos die

Imputation bestritten und das natürliche moralische Verderben kleiner, als gewöhnlich war, beschrieben.

Ich verweise der Kürze halber auf die von *Walch* l. c. §. 17-19. angeführten Schriften.

Nachdem in dem gegenwärtigen Jahrhundert Philosophie, Exegese und Toleranz so grosse Fortschritte gemacht haben, und die verschiedenen Religionspartheien sich einander so sehr genähert haben, so ist es nicht zu verwundern, wenn diese nach und nach immer mehr über ihre Unterscheidungslehre in diesem Puncte zu streiten aufgehört haben wenn bei vielen die alte Theorie ihr Ansehen gänzlich verlor, wenn manche auf entgegengesezte für die Religion und Moral gefährliche Extreme getrieben wurden, wenn die Vertheidiger der alten Theorie es jezt nicht nur auf eine andere Art thun, sondern auch unvermerkt viel von ihrer Strenge und ihrem ursprünglichen Sinne nachlassen. Zu den Verirrungen aber gehörte es unstreitig, wenn nun manche das moralische Verderben ganz von bösen Beispielen und Erziehung oder von der Sinnlichkeit ableiteten,

ten, andere es gänzlich ableugneten und vornehmlich ſeit *Rouſſeau*, aber nicht immer im Geiſte ſeiner Lehre, behaupteten, der Menſch ſei von Natur ganz gut und es werde mit dem Menſchengeſchlechte ſtets beſſer, wenn viele den Grund aller Sünden bloſs in der Unwiſſenheit und im Mangel an Aufklärung ſuchten, wenn manche die Lehre von einem allgemein überwiegenden Hange zum Böſen aus der Schrift wegerklären wollten. Die kritiſche Philoſophie hat ſich um dieſe ganze Lehre groſse und neue Verdienſte erworben.

Calixti exercitat. de peccat. orig. *Ejusd.* epit. Theol. p. 98 ſqq.

Taylors Schriftmäſige Lehre von der Erbſünde a. d. Engl. Frkf. u. Lpz. 769. *J. A. Cramer* Exercitatt. de peccato originali adverſ. *J. Taylor* Hafn. 766. 67.

Eberhard Apol. des Sokr. II. 339 ff. *Jeruſalem* Betrachtt. 2 Bd. 2 Th. *Steinbart* Glükſel. Lehre 105 ff.

Vernet Opuſc. ſelecta comment. 5-7. Genev. 784. *Töllner* theol. Unterſ. 1 Bd. 2 St. 3. 4. und 5. Abh.

Seiler von der Erbſünde Erlang. 779.

Kant Relig. 1. St. *Tieftrunk* Religion der Mündigen 1 Bd. 222 ff.

Zur Litteratur s. noch *Beck* Instit histor. p. 126 sqq. In Ansehung der Geschichte der Lehre *vom Tode* ist noch zu bemerken 1) dass sich bei verschiedenen Kirchenvätern die Vorstellung findet, dass die Strafe des Todes nothwendig bei den sündigen Menschen sei, indem sie nur dadurch, als durch eine gewaltsame Zertrümmerung wider zu ihrer ursprünglichen Unschuld zurückgeführt werden können, hätten sie nach dem Fall vom Lebensbaume genossen, also stets fortgelebt, so würden sie nie aufgehört haben zu sündigen, welches immer eine merkwürdige u. consequente Meinung bleibt S. *Münscher* a. O. 132. 2) Der äusserst lebhafte Streit, welcher zu Ende des verflossenen Jahrhunderts von Holländischen Theologen darüber geführt wurde: ob der Tod auch für die Frommen eine Strafe der Sünde sei? welches *Vitringa* verneinte und *Roellius* bejahte, dies waren die Hauptanführer des Streits s. *Pfaff* l. c. §. 2 sqq 3) dass die *Leibnizische* Lehre von einem allgemeinen Leben und einem die Seele begleitenden und von ihr unzertrennlichen feinen Körper bei vielen Theologen grosses Missfallen erregte, ohnerachtet sie aus der Schrift nicht zu widerlegen ist l. c. §. 3 sqq. *Danovii* Instit. p. 617.

In Ansehung der Scholastischen Lehren von der Sünde seze ich noch hinzu *Cramer* 7. Forts. v. *Bossuet* S. 522-551.

§. 115.

§. 115.

Von der Geschichte der Jüdischen Daemonologie vor Jesus. Von dem Ursprunge derselben.

Es läſst sich keine zusammenhängende Geschichte dieser Lehre vor Jesus abfassen, der Spuren sind wenige und nicht einmal der erste Ursprung derselben ist angedeutet. Auf einmal ist sie da, ohne daſs man weiſs, woher sie kommt. Jedoch wissen wir genug von dieser Geschichte, um die Dämonenlehre des N. T. aus einem richtigen Gesichtspuncte betrachten zu können, und warum sollten bei den Juden nicht die allgemeinen Ursachen gewirkt haben, welche bei so vielen Völkern zur Entstehung des Glaubens an böse Geister Veranlassung gegeben haben? Nur freilich muſs man bei den Juden auf den Umstand Rücksicht nehmen, daſs sie Monotheisten waren, und daſs dadurch der Ursprung und die Form dieses Glaubens bei ihnen verschieden modificirt wurde.

Es kann immer seyn, daſs schon der Verfasser jener alten Cosmogonie 1 Mos. 1. dadurch, daſs er so oft versichert, alles, was Gott geschaffen habe, sei *gut*, verräth,

er kenne eine entgegengesezte Lehre, nach welcher auch ein böses Wesen an der Weltschöpfung Antheil nahm und nicht Alles von Anfang an gut war, und dass in der Geschichte des Sündenfalls zu verstehen gegeben werden soll, dass ein böser Geist sich der Schlange bedient habe, um moralisches und physisches Uebel erst in die Welt zu bringen, welches ihr Gott nicht anerschaffen habe. Dies bleibt jedoch eine blosse Möglichkeit, mit welcher es übrigens nicht streitet, dass nachher bloss von einer Strafe der Schlange die Rede ist und dass die ebräischen Schriftsteller von dieser Sache weiter keine Notiz nehmen.

Im Buche *Hiob*, welches meiner Ueberzeugung nach im Salomonischen Zeitalter verfasst ist, erscheint ein Wesen *Satan* genannt, vor Gott, macht die Tugend eines rechtschaffenen, von Gott geliebten und auf der Erde allgemein verehrten Mannes verdächtig, und leitet sie bloss aus Eigennuz her, beneidet sein Glück, bewegt Gott, ihm alle Güter des Lebens entreissen, und selbst ihn mit der fürchterlichsten Krankheit schlagen zu dürfen. 1, 8-22. 2, 3-7. Ein guter Geist

ist

ist dies nicht, ein solcher wird ihm in dem fürbittenden Engel entgegengesezt 33, 23. Jedoch ist es auch kein abgefallener, ungehorsamer Engel, er verschaft sich vorher von Gott die Erlaubniss, den Menschen zu schaden, nur bringt er Gott durch List und Ueberredungskunst zu einem Entschlusse, auf welchen er sonst nicht gekommen wäre. Da dieser Satan nicht zu den Söhnen Gottes gerechnet wird, und da sonst im Buche Hiob die Engel als sehr heilige, wiewohl nicht durchaus fehlerlose Wesen beschrieben werden, so ist um so weniger zu vermuthen, dass dieser Satan ein guter, von Gott zum Aufseher über die Sitten der Menschen bestellter Engel sei.

Meine Beiträge zur Philos. I. 152. Ueber שׂטן *Ode* de angelis I, 7. *Ilgen* Jobi — natura atque virtutem p. 125 sq. — Ob die beiden ersten Kapitel im Hiob für unächt gehalten werden können? — Dass bei שׂעירים Jes. 13, 21. 34, 11 ff. und bei שׁדים Ps. 91, 6. 106, 37. nicht an Dämonen zu denken sei, haben die Ausleger längst gezeigt.

In einem Buche, welches nach dem babylonischen Exil geschrieben ist, kommt *Satan* wieder zum Vorschein. Aus *Hass gegen*

gen *die Israeliten giebt er dem David den Entschluss ein*, sie zählen und enrolliren zu lassen 1 Chron. 21, 1. Derselbige unglükliche Gedanke war in einem früher geschriebenen Buche dem Könige, von *Gott aus Zorn über die Israeliten* eingegeben worden 2 Sam. 24. 1. Der Prophet *Zacharias* sieht in einer Vision, wie *Satan* den Hohenpriester Josua im himmlischen Gerichtshofe anklagt, wie dieser von dem richtenden Engel freigesprochen und Satan zurückgewiesen wird 3, 1 ff.

Ob in der Beschreibung der Melancholie Sauls 1 Sam. 16, 14. ורוח יהוה סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מעת יהוה ein Dämon zu verstehen sei, ist wenigstens sehr ungewiss. S. *Michaelis* und *Dathe* bei dieser Stelle.

Ein Verfasser, welcher tief im babylonischen Exil selbst gelebt zu haben scheint, läst den Propheten *Micha* dem Könige *Ahab*, welcher ihn um Rath fragt, ob er einen Krieg wider die Syrer unternehmen soll, eine Vision, die er gehabt hat, erzählen: Er sah den Jehova auf seinem Throne sizen und Engel um ihn herstehen. Jehova fragt, welcher von den Engeln den König überreden wolle, den Krieg anzufangen und zu fallen.

Kei-

Keiner ſcheint ſich entſchlieſſen zu wollen — auf einmal tritt *ein Geiſt* in die Verſammlung, welcher ſich dazu anheiſchig macht und es dadurch auszuführen verſpricht, *daſs er allen Propheten des Königs Lügen eingeben wolle*, Jehova wünſcht ihm Glück auf den Weeg und ſendet ihn ab.

והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ſagt der Geiſt 1. Kön. 22, 19 ff. Bei dieſer allerdings ſonderbaren Stelle fragt ſich noch, ob der ſpäte Verfaſſer den Micha ſeine Viſion ganz ſo vortragen läſst, wie er ſie urſprünglich vortrug? und ob unter dem Geiſt Satan zu verſtehen, oder ob es bloſs der *perſonificirte Lügengeiſt* iſt, welcher aus den falſchen Propheten ſprach? Merkwürdig iſt, daſs dieſer Geiſt auf das Gemüth Einfluſs hat und unter den Engeln erſcheint.

Dieſen dürftigen Spuren zufolge wuſsten die Juden zuerſt bloſs von einem neidiſchen Weſen, welches die Menſchen bei Gott verdächtig macht, anklagt und ihnen zu ſchaden ſucht — alles andere iſt ungewiſs. Ein Engel wird er nicht genannt, auch iſt nicht von mehreren böſen Geiſtern die Rede. Im babyloniſchen Exil ſcheinen allerdings die Juden zuerſt dieſen Glauben angenommen zu haben: denn er kommt erſt

in

den ſeit dieſer Zeit geſchriebenen Büchern vor, und es bleibt immer möglich, daſs das Buch Hiob, wenn es auch nicht ſo ſpät geſchrieben iſt, doch erſt ſpät überarbeitet wurde und Zuſäze erhielt. Auch das ſieht man klar, daſs der Glauben an einen böſen Geiſt vornehmlich deswegen von den Juden ſo begierig ergriffen wurde, weil ſie jezt weiter in der Reinheit ihrer Vorſtellungen von Gott vorgeſchritten waren und nun eine Auskunft ſahen, wie ſie das Uebel in der Welt erklären könnten, ohne es von Gott abzuleiten. Daſs ſie aber dieſe Grundſäze im Exil und von den Babyloniern gelernt haben, dadurch iſt in der That noch wenig beſtimmt und erklärt. Wir wollen erſt weiter gehen. Der Verfaſſer des *Buchs der Weisheit*, welcher in Alexandrien lebte, läſst die erſten Menſchen durch ein Weſen, welches er den *Feind* oder *Ankläger*, *Verläumder*, nennt, und welches kein anderes als Satan iſt, zum Böſen verführen und ſo durch ihn den Tod in die Welt kommen.

1, 13-16. 2, 23-25. Er ſagt zwar nicht ausdrücklich, daſs der Teufel den Menſchen auch zur Sün-

Sünde verleitet habe, aber man kann es aus dem Zusammenhange schliessen, dass er es sagen will. Ueber den Alexandrinischen Sprachgebrauch von διαβαλλειν und διαβολος s. LXX Dan. 3, 8. 6, 24. Esth. 7, 4. 6. 8, 1. 1 Chron. 21, 1. Hiob 1, 2. Zach. 3, 1. 2. ενδιαβαλλειν Ps. 38, 20. 4 Mos. 22, 22. S. auch 1 Macc. 1, 36. 2 Macc. 3, 11.

Der Verfasser des Buchs *Tobias*, welcher in *Palästina* lebte, erzählt uns, dass ein Mädchen sieben Bräutigame nach einander hatte, welche jedesmal von einem bösen Geiste, *Asmodi*, *getödtet* werden, sobald sie sich dem Genusse der ehlichen Liebe nähern wollen, weil jener Geist selbst in die Braut verliebt ist, (3, 8). Da nachher der junge *Tobias* sie heirathen soll, so wird ihm vom Engel *Raphael* gesagt, dass der böse Geist nur *über diejenige Gewalt habe, welche bloss um der Wollust willen heirathen*, er solle sich seiner Frau drei Tage lang enthalten und mit ihr beten, den Teufel soll er durch Räuchern mit einer Fischleber vertreiben, nach der dritten Nacht soll er sich zur Jungfrau thun, aus Begierde der Frucht, nicht aus böser Lust (6, 17 ff). Tobias befolgt den Rath, bleibt am Leben, und Asmodi wird

von

von Raphael gefangen und in die Wüſte gebannt (8, 2 ff). Der Verfaſſer eines gleichfalls in Paläſtina verfaſsten Sittenbuchs hat die bedeutende Sentenz: Wenn der Gottloſe dem Satan flucht, ſo flucht er ſich ſelbſt (Sir. 21, 27.) welche ſeiner Weisheit eben ſo viel Ehre macht, als ſie deutlich zeigt, daſs man damals ſchon an Einflüſſe Satans auf das Herz der Menſchen oder an eine Fortpflanzung der durch ihn in die Welt gebrachten Sünde glaubte. Die LXX. denken in ihrer Ueberſezung an Dämonen, wo die Verfaſſer ſelbſt an wilde Thiere in der Wüſte, oder an etwas Anders gedacht hatten.

Theologie des A. T. §. 96.

Joſephus denkt bei den Söhnen Gottes, welche ſich mit menſchlichen Weibern vermiſcht haben (1 Moſ. 6, 2) nach Anleitung der Alexandriniſchen Verſion, an *Engel*, welche geſündigt haben.

Archaeol I, 3.

Vom Könge *Salomo* erzählt er, daſs ihn Gott die Kunſt gelehrt habe, Dämonen auszutreiben, und daſs man noch Lieder von ihm habe, durch welche es geſchehen könne,

er

er ſelbſt hielt viel auf dieſe Kunſt und beſchreibt ſie ausführlich.

Archaeol 8, 2.

Er redet von einer Wurzel *Baaras*, welche um Machärus wachſe, und die Kraft habe, böſe Geiſter auszutreiben, er leitet die Melancholie Sauls vom Einfluſſe der Dämonen ab, und läſst ſie durch Davids Muſik beſänftigt werden oder entfliehen. Uebrigens hielt er die Dämonen für die Seelen böſer Menſchen.

de B. J. VII, 6. *τα γαρ καλȣμενα δαιμονια*, heiſst es unter andern, *ταυτα δε πονηρων εϛιν ανθρωπων πνευματα, τοις ζωσιν εισδυομενα και κτεινοντα τȣς βοηθειας μη τυγχανοντας* —

Eben ſo urtheilte *Philo*.

Man ſehe vornehmlich die Schrift de gigantibus. Dieſs waren ſoweit Privatmeinungen. Man ſieht aus Philo ſelbſt deutlich, daſs der Glaube an beſondere, von böſen Menſchenſeelen verſchiedene, böſe Engel zu ſeiner Zeit herrſchender Volksglaube war ſ. *Storr* de ſenſu hiſtorico §. 14.

Jüdiſche berühmte Lehrer, welche zum Theil vor oder zu, oder bald nach den Zeiten Jeſu und der Apoſtel gelebt haben, reden

den von einer Oberherrschaft und einem Reiche Satans, von dämonischen Besizungen, und wissen viel von dem Aufenthalte, den Namen, den Verrichtungen etc. der Dämonen zu erzählen.

Man sehe *Wettstein*. *Ligtitfoot*, *Schoettgen*, bei den Stellen des N. T. welche sich auf die Jüdische Dämonologie beziehen, *Ode* Sect. 4. c. 5. u. a. a. St. *Semler* commentatio de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio Hal. 779. ed. 4. *Eisenmenger* entdektes Judenthum 2, 8.

Was nun den *Ursprung* dieser Lehre unter den Juden betrifft, so ist er freilich zunächst im Exil zu suchen, aber dies schliesst gar nicht aus, dass nicht mehrere Ursachen in und nach dem Exil zusammenwirkten. *Persische*, *Aegyptische* und *Griechische* Philosophie und Religion hatten ohne Zweifel eine wie die andere Einfluss, und dadurch wurde der Glaube unter den Juden so allgemein ausgebreitet und so tief eingewurzelt.

S. *Döderleins* Accessiones ad ed. 5. Instit. p. 48 sq.

Am wenigsten möchte etwas von den *Chaldäern* oder *Babyloniern* herzuhohlen seyn, die erste waren ein barbarisches und räuberisches

risches Volk, von welchen die Juden Weisheit weder lernen konnten noch wollten, und die Religion der andern war viel zu abgöttisch, und von den Juden viel zu sehr verabscheut, und selbst die Lehren, welche in den Schulen der babylonischen Priester vorgetragen wurden, viel zu abweichend von der Religion der Juden, als dass sie etwas daraus hätten annehmen sollen. Die vornehmste Quelle der jüdischen Dämonologie ist unstreitig die *Zoroastrische* oder *Zendische* Lehre. Freilich konnten die Juden die *zwei entgegengesezte Principe* nicht rein aus dieser aufnehmen, aber es ist fast nicht zu verkennen, dass sie soviel davon aufnahmen, als sich mit ihrem Monotheismus vereinigen liess. *Ahriman* ist im *Zendavest* der *Lügner von Anfang*, *der König der Finsternisse*, *die Schlange*, *der Mörder*, *der Verführer der Menschen*, *der Peiniger der Guten*. Er hat ein groses Heer von *bösen Geistern*, welche die Menschen mit Krankheiten schlagen und auch moralisches Uebel hervorbringen. Er regiert nur während eines gewissen Zeitraums, alsdann wird er vom guten Princip besiegt und *Alles wird*

 gut:

gut: Dieſer lezte Umſtand muſste den Juden dieſe Lehre beſonders annehmungswürdig machen. *Asmodi* iſt ein Name Perſiſchen Urſprungs, und kommt mit einer kleinen Veränderung, als *Aſchmog*, oft in den Zendiſchen Büchern vor. Er wird unter die ſieben Fürſten der Dämonen gerechnet und iſt vielleicht einerlei mit dem Ahriman. Es wird ſogar ausdrüklich von ihm geſagt, daſs er durch ein gewiſſes Rauchwerk Namens *Hom*, gebannt werden könne. Dieſe Lehren konnten ſich auf vielen wohl bekannten Weegen unter den Juden auſſer und in Paläſtina verbreiten.

T. C. Tychsen de religionum Zoroaſtricarum apud exteras gentes veſtigiis in Commentat. ſociet. ſcientiar. Goett. T. XI. 112 ſqq. XII. 3 ſqq. Claſs. hiſtor. Von *Asmodi* bemerken ſchon *Hiller* Onomaſt. ſacr. p. 628. u. *Reland* Diſſertt. miſc, P. II. Diſſ. 9. § 23. daſs es von dem Perſiſchen آزمودن *verſuchen*, *anklagen* herkomme und daſs آزموده in der Perſiſchen Ueberſezung Math. 4, 1. für διαβολος geſezt werde. Die Syrer nannten die böſen Geiſter ܕܝܘܐ welche nichts anders als die Divs des Ahriman ſind.

§. 116.

§. 116.

Geschichte Satans und der Daemonen zur Zeit Jesu. Aussprüche Jesu von ihnen.

Satan ist das Oberhaupt des Reichs der bösen Geister und führt verschiedene seiner würdige Namen.

Math. 9, 34. 12, 26. Marc. 11. 22 ff. βεελζεβελ Luc. 11, 15. *Farmer* in Essay on the demoniacs of the new testament London 775. p. 16. 30 behauptet unrichig, dass Beelzebub und Satan dasselbige Wesen bezeichnen, und dass das N. T. mehr als Einen Satan kenne. Eben so falsch ist seine Behauptung, p. 21. sqq. dass δαιμονια im N. T. durchaus, wo von Besizungen die Rede ist, heidnische Gottheiten anzeige, welche vorher Menschen gewesen seien S. *Storr* l. c. in Opuscc. acad. I. p. 46. Die Dämonen heissen auch αγγελοι αμαρτησαντες 2 Petr. 2, 4. αγγελοι διαβολε Apok. 12, 9. ακαθαρτα πνευματα Math. 12, 43. etc.

Als Jesus sich in der Wüste aufhält, um zu fasten und sich zur Ausführung seines grossen Plans vorzubereiten, will ihn Satan durch Verführung zum Bösen davon abwendig machen. Er erregt in ihm Zweifel an seiner Messiaswürde, er erzeugt in ihm den Gedanken, Gott auf

die Probe zu ſtellen, ſich alſo in eine groſse Gefahr zu ſtürzen, auf die göttliche wundervolle Erhaltung zu rechnen, und auf dieſe Art ſich vor der Nation als Meſſias geltend zu machen, er beträgt ſich als den Fürſten der Welt, und bietet ihm alle Königreiche an, wenn er nur ihm, als ſeinem Oberherrn, huldigen wolle, ſucht alſo in Jeſus den Entſchluſs hervorzubringen, nach irrdiſcher Gewalt zu ſtreben — Jeſus aber widerſteht aufs ſtandhafteſte allen Reizungen zum Böſen Math. 4, 1 - 11. und Satan weicht *auf einige Zeit* von ihm Luc. 4, 13. Seine Dämonen haben zur Zeit Jeſu vom Körper vieler Kranken Beſiz genommen Math. 4, 24. 8, 16. Einige dieſer Leute ſind raſend, zerreiſſen die Feſſeln, ſtreifen nakt und wild in Wüſten umher und kriechen in Grabhöhlen, identificiren ſich mit den Dämonen, von welchen ſie eine ganze Legion in ſich zu haben glauben Luc. 8, 26 ff. andere ſind ſtumm und blind Math. 9, 32. 12, 22. andere epileptiſch 17, 14 ff. Marc. 9, 14 ff. andere lahm Math. 9, 2 ff. Marc. 2, 3 ff. andere taub und ſtumm Marc. 7, 31 ff. Eine Frau war von 7. Dämonen beſeſſen geweſen Luc. 8, 2.

Wäh-

Während die 70. Jünger umherreifsen und Dämonen austreiben, fieht Jefus den Satan, wie ein Bliz vom Himmel ftürzen 10, 17 f. Satan hat eine kranke, kraftlofe Frau 18. Jahre hindurch gefeffelt 13, 10 ff. Jefus treibt die Dämonen mit einem Worte aus, und heilt die fchrecklichften und hartnäckigften Krankheiten. Satan fährt in den Judas, da er Jefum verrathen will Joh. 13, 2. 27. Ausfprüche Jefu: Die Böfen in der Welt find Satans Kinder, er fäet fie wie Unkraut aus Math. 13, 39. Ihm und feinen Engeln ift ein ewiges Feuer zubereitet 25, 41. Er nimmt den Saamen der göttlichen Lehre aus dem Herzen der Menfchen weg Marc. 4, 15. Er reizt den Petrus, Jefum zu verleugnen Luc. 22, 31. Er reizt die Juden, Jefum zu tödten, er ift ein Lügner und hat fchon den erften Menfchen durch eine Lüge den Tod zugezogen Ioh. 8, 44. Der Fürft diefer Welt verhängt Leiden und Tod über den unfchuldigen Jefus, wird aber dadurch von ihm befiegt 14, 30. 16, 8-11. Wenn ein böfer Geift aus dem Menfchen fährt, fo irrt er in Wüften umher und findet keine Ruhe, bis er fich entfchliefst, wieder in

den Körper des Menschen zurükzukehren, und dann sieben andere noch schlimmere Geister mit sich nimmt, und in den für ihn offen und bereit stehenden Körper samt denselben fährt Math. 12, 43-45.

Gesch. 16, 16. ist von einem Mädchen die Rede, welche von einem πνευμα πυθωνος besessen ist u. weissagt, und von welcher Paulus den Geist austreibt. Jenes kann der Geist Appollos seyn, es kann aber auch so viel heissen, als spiritus pravus efficiens ventriloquam vergl *Farmer* p. 56. 105. mit *Wettstein* ad h. l. und *Storr* Doctr. christ. p. 161 f. Der Dämonische, welchen Jüdische Excorcisten mit Aussprechung des Namens Jesu heilen wollen, erkennt sie nicht für voll, springt auf sie los, wird ihrer mächtig, reisst ihnen die Kleider vom Leibe und richtet sie übel zu Gesch. 19, 13 ff.

§. 117.

Lehren und Aussprüche der Apostel, von Satan und seinem Reiche.

Petrus: Gott hat die Engel, welche gesündiget haben, nicht verschont, sondern hat sie in einen dunkeln Kerker geworfen und für den Gerichtstag aufbewahrt 2 Br. 2, 4 vergl. *Jud.* 6. Jesus heilte alle, welche vom Teufel überwältigt waren Gesch. 10, 38. Satan erfüllte das Herz des Ananias 5, 3.

Er

Er geht umher, wie ein brüllender Löwe und ſucht Menſchen zu verſchlingen 1 Br. 5, 8. *Johannes:* Der Teufel hat vom Anfang der Welt an geſündigt, wer ſündigt iſt ihm ähnlich, Jeſus kam, um alle teufliſche Handlungen zu zerſtören 1 Br. 3, 8. Der *Apokalypſis* zufolge wird der Teufel, die groſse alte Schlange, ſammt ſeinen Engeln, auf die Erde niedergeſtürzt, nachdem ſie vorher im Himmel mit dem Michael und ſeinem engliſchen Heere Krieg geführt haben 12, 8. 9. 12. Er wird auf tauſend Jahre in einen Abgrund geſtürzt und daſelbſt gefeſſelt 20, 2 f. nach Verfluſs derſelben wird er frei 7. verführt die Nationen und greift an ihrer Spize die heilige, von Gott geliebte Stadt an, aber Feuer kommt vom Himmel, verzehrt ſein Heer, und Satan ſelbſt wird in einen brennenden Schwefelpfuhl geſtürzt, um daſelbſt ewig gepeinigt zu werden 8 - 10. *Jacobus:* Wenn man dem Teufel widerſteht, ſo flieht er 4, 7. *Paulus:* Die Chriſten ſollen die Engel richten 1 Kor. 6, 3. Satan verſucht die Menſchen 1 Theſſ. 3, 5. wenn ſie ſich einer unmäſigen Befriedigung des Geſchlechtstriebs überlaſſen 7, 5. Der Apoſtel

will einen Blutſchänder zu einer tödtlichen Krankheit dem Satan übergeben, damit wenigſtens ſeine Seele gerettet werde 5, 3-5. eben ſo ein paar andere, welche vom wahren Glauben abgewichen ſind 1 Tim. 1, 20. Satan ſucht ſich der Menſchen zu bemächtigen und hat böſe Abſichten mit ihnen 2 Kor. 2, 11. Er nimmt zuweilen die Geſtalt eines guten Engels an 11, 14. (Die Schlange verführte die Eva durch ihre Argliſt v. 11). Ein feindſeeliger Engel ſchlägt den Paulus und verfolgt ihn beſtändig 12, 7. 8. hindert den Paulus nach Theſſalonich zu kommen 1 Theſſ. 2, 18. Irrlehren ſind Lehren böſer Geiſter 1 Tim. 4, 1. 2 Br. 2, 26. Satan hilft den Böſen falſche Wunder thun 2 Theſſ. 2, 9. Er iſt der Fürſt der Finſterniſs und wirkt in den Unglaubigen Eph. 2, 2. ſucht Einfluſs auf die Chriſten zu bekommen 4, 27. ſtellt ihnen liſtig nach und eben ſo auch die verſchiedenen Claſſen und Ordnungen der böſen Geiſter, die zu ſeinem Reiche gehören, mit welchen alſo die Chriſten, ſo wie mit böſen Menſchen, zu kämpfen haben 6, 11. 12. 16. über welche übrigens Chriſtus triumphirt hat Col. 2, 15. ſo wie er dem mörde-

rischen Tyrannen, dem Teufel die Macht genommen hat Ebr. 2, 14.

§. 118.

Beurtheilung der biblischen Daemonologie.

1) Diese Dämonologie wird nirgends weder als eine geoffenbarte Lehre noch überhaupt ausdrüklich als eine Dogma vorgetragen und erklärt. Jesus fand sie schon tief eingewurzelt und verbreitet, selbst in die Sprache war sie so sehr eigedrungen, dass man von gewissen Dingen gar nicht mehr deutlich reden konnte, ohne sich derselben zu bedienen. Jesus erklärt sich nie ausdrücklich und bestimmt darüber, sondern blos gelegenheitlich, wo es ihm offenbar um etwas ganz anderes, als um die Festsezung eines Dämonenglaubens zu thun ist. Er erklärt sich aber auch auf keine Weise dawider, er redet davon ganz so, wie wenn er hierinn dem gewöhnlichen Jüdischen Glauben zugethan wäre. Er knüpft selbst die ganze Lehre von seiner Bestimmung und seinen Absichten an die hergebrachte Diabolologie an, und im Wesentlichen ist gar keine Verschieden-

heit zwischen dem, was er von Satan und seinem Reiche und selbst seinen Einwirkungen auf den physischen und moralischen Zustand der Menschen vorträgt, und dem, was die Apostel lehren. Wider manche andere Irrthümer und Grundsäze erklärt er sich offen und freimüthig, wieder diese Lehre gar nicht. Dass sie vor ihm schon vorhanden war, beweisst gar nicht, dass er sie nicht selbst annahm und bestätigte. Es lässt sich also schlechterdings exegetisch und historisch, nicht erweisen, dass sie nicht wahre Lehre Jesu sei. Etwas anders ist es, wenn man aus der hohen Weisheit Jesu, aus seinen grossen, weit über die Sphäre seiner Nation hervorragenden Einsichten, aus der Reinheit seiner anderweitigen Lehren, aus dem Umstande, dass er gewisse Lehren von der Sünde und seiner Bestimmung auf keine andere Weise populär und eindringend vortragen konnte, und dass das, was er von Satan vorträgt einer so vortrefflichen moralischen Deutung fähig ist, wahrscheinlich schliesst, dass er die Jüdische Dämonologie nicht selbst angenommen habe, aber es dem Fortgange der

der Zeiten überliefs, feiner Lehre diefe ihr eigentlich fremde Hülle abzuftreifen. Aber ift diefer Schlufs bei den Apofteln eben fo wahrfcheinlich? Auch der Adämonismus, welchen man dem *Johannes* hat zueignen wollen, ftehet auf gar fchwachen Füfsen, ob er gleich nicht von Dämonifchen fpricht, fo verräth er doch in mehreren Stellen den Dämonologen aufs deutlichfte. Die ftrengen chriftlichen Supernaturaliften, welche nur ein Minimum von Accommodation bei Jefus und den Apofteln annehmen dürfen, müffen die Dämonologie zur Lehre Jefu rechnen.

2) Es läfst fich aus den zerftreuten biblifchen Stellen eine ganz artige, und zufammenhängende Gefchichte des Teufels und feines Reichs zufammenfezen. Die Dämonen find gefallene Engel — fo wie die Menfchen, waren auch fie in einem Zuftande der Unfchuld erfchaffen, aber einige derfelben fündigten, befonders einer, welcher die erften Menfchen zum Böfen verführte, und dadurch Sünde und Elend in die Welt brachte, von der erften Verfün-

ſündigung der andern, und wie das ſatanniſche Reich entſtand, wird uns nichts erzählt. Kurz dieſe Geiſter ſind nun alle deſto ſchlimmer, je beſſer ſie vorher geweſen ſind, ſie ſind noch tiefer geſunken, als die Menſchen, obgleich nicht zum Sündigen genöthiget, ſind ſie doch hartnäckige Sünder, und beſſern ſich niemals, ſie ſind voll Neid und Bosheit, ſuchen das Gute in der Welt zu verdrängen, und ſich allen gütigen und wohlthätigen Abſichten Gottes zu widerſezen, es gelingt ihnen auch, ſich durch Verführung der erſten Menſchen, und durch die ſich verbreitende und ſtets zunehmende Laſterhaftigkeit und Gottloſigkeit eine Oberherrſchaft auf der Erde zu erwerben, der Meſſias ſelbſt, von welchem ſie Alles fürchten, ſoll zuerſt durch Liſt verführt werden, und da dies mislingt, werden böſe Menſchen und ſelbſt einer, welchem er ſeine Freundſchaft geſchenkt hatte, gebraucht, um ihn mit Leiden aller Art zu überhäufen, und zulezt gar ans Kreuz zu bringen. Aber deswegen ſtirbt der Keim des Reichs des Guten, welchen er ausgeſtreut

hat,

hat, nicht, und ſelbſt ſein Tod, wird ein Mittel, ihm mehr Kraft und Gedeihen zu geben. Dadurch wird die Macht des ſataniſchen Reichs ſehr geſchwächt, auch thut ihm der Meſſias durch ſeine Wunderkraft Abbruch, indem er böſe Geiſter austreibt. Inzwiſchen fahren dieſe fort, auf der Erde zu ſchaden, ſie verfolgen auch die Chriſten und reizen ſie zum Böſen, aber dieſe haben an der Lehre Jeſu ein untrügliches Mittel erhalten, um allen Verſuchungen ſtandhaft zu widerſtehen, und das Reich Gottes wird am Ende einen vollkommnen Sieg davontragen, und Satan ſammt ſeinen Dämonen wird zulezt alle Macht verlieren, und ewig von Gott geſtraft werden.

3) Die bibliſche Dämonologie war urſprünglich nicht ſo ungereimt und lächerlich, als ſie es nachher durch das dogmatiſiren darüber, durch Zuſäze und beſonders durch ſinnliche Darſtellungen geworden iſt. Die Geſtalt dieſer Weſen wird nie in der Bibel beſchrieben und gemahlt, wie zuweilen mit den guten Engeln geſchieht. Nur zu Jeſu tritt der Verſucher,

aber

aber in der Geſtalt eines Lichtengelns (ſo verſtehe ich die bekannte Stelle des Paulus) und nur in Viſionen laſſen ſie ſich gewöhnlich ſehen. Sonſt ſind ſie unſichtbar und wirken unſichtbar. Innere Widerſprüche enthält dieſe Dämonologie nicht, und wir können nihct beweiſen, daſs ſie mit der menſchlichen Freiheit und der göttlichen Weisheit ſtreitet.

4) Die *Dämoniſchen* waren gewiſs mit Krankheiten behaftet, die auch noch jezt vorkommen, und welche der Volksglauben von inwohnenden Dämonen ableitete. Aber keiner hat ſie ein - oder ausfahren ſehen und vom Himmel iſt es auch nicht geoffenbaret worden, daſs Weſen in den Körpern wirklich ſpucken. Viele andere Völker haben auch an dergleichen Beſizungen geglaubt, ohne daſs man es ihnen nachglaubt.

Auſſer den bereits angeführten Schriften: *Mead* Medica ſacra. Amſterd. 749. *Semlers* umſtändliche Unterſuchung der Dämoniſchen Leute, Halle 762. *Lindinger* de ebraeorum veterum arte medica, de daemone et daemoniacis. Servestae et Leucoreae 774. *Gruneri* Tractatus de Daemoniacis a Chriſto percuratis, Jen. 775. *Farmers*

mers Briefe an D. Worthington über die Dämonischen in den Evangelien mit Zusäzen von *Semler*, Halle 783. *Merkel* unpartheiische Untersuchung der dämonischen Leute des N. T. Leipz. 778. *Timmermann* de Daemoniacis evangelior. Rintel. 1786. Von andern Völkern: *Meiners* Gesch. d. Religion. 137. ff. 146 ff.

Leß Relig. Theor. 428. nimmt an, dass Gott zu den Zeiten Jesu und der Apostel den bösen Geistern die Macht zuliess, Menschen auf allerlei Art an Leib und Seele zu quälen, um den göttlichen Ursprung der Wunderthaten Jesu gegen allen Verdacht und Einwurf von Magie zu sichern, und die damalige Welt aus den Abgründen des Aberglaubens von Teufeln desto sicherer herauszuziehen, seit dieser Zeit haben sie aber nicht die geringste Macht mehr. Vergl. auch *Hess* über die Lehre, Thaten u. Schicksaale unsers Herrn 8 Abschn. *Macknight* Harmony Diss. I. glaubt, dass es noch jezt Teufelsbesizungen gebe.

Die Fragen, warum es so viele Dämonische zur Zeit Jesu gab, und warum sie eher als andere in Jesu den Messias erkennen, und zum Theil ihn fürchten und nicht von ihm geheilt seyn wollen, lassen sich leicht beantworten, wenn man auch keine Besizungen annimmt.

6) Ein-

5) Einwirkungen der Dämonen nicht nur auf den Körper, ſondern auch auf das Gemüth des Menſchen, werden im N. T. gelehrt, wobei wir übrigens nicht beſtimmen wollen, ob es eigentlich zu verſtehen iſt, und zwar lehren ſie nicht nur die Apoſtel, ſondern auch ſchon Jeſus, und ihre Einwirkungen dauern ſelbſt unter den Chriſten fort. Es iſt falſch, daſs im N. T. nicht gelehrt werde, daſs dieſe Einwirkungen fortdauern. Selbſt Petrus, welcher von einer Einkerkerung der Dämonen ſpricht, und auf deſſen Verſicherung allein angenommen wird, daſs ihre Einflüſſe ganz aufgehört haben, läſst den Teufel noch in das Herz des Ananias fahren und wie einen Löwen unter den Chriſten umherwandeln. Sie wirken nach der neuteſtamentlichen Lehre fort und es kann noch heute nach ihr ſolche Einwirkungen geben, nur nach und nach wird ſataniſche Macht und Reich zerſtört, zulezt wird auch der Tod aufgehoben, den Satan in die Welt brachte und er ſelbſt wird gerichtet und ewig geſtraft. Die Fragen: ob im N. T. gelehrt werde, daſs die Dämonen

nen

nen *zuerst* böse Gedanken und Lüste im Herzen des Menschen erregen, oder sie nur befördern können, wenn sie schon da sind und ob ihre Einflüsse mittelbar oder unmittelbar sind? lassen sich nicht bestimmt beantworten. Aber soviel ist gewiss, dass gelehrt wird, der Christ könne ihnen widerstehen, und dass in verschiedenen Stellen, wo sie zum Widerstande gegen ihn aufgemuntert werden, Widerstand gegen böse Menschen, Verführer und überhaupt gegen äussere Anlockungen und Versuchungen zum Bösen verstanden werden muss, und dass auch wohl zuweilen Menschen selbst als leibhafte Satane beschrieben werden.

6) Die innere Möglichkeit der biblischen Dämonologie und ihr Zusammenhang mit andern wichtigen Lehren berechtigt noch nicht zu einem vernünftigen Glauben, sie hat kein sicheres und reines praktisches Moment, sie ist aber gefährlich und hat der Geschichte zufolge die traurigsten Wirkungen für Verstand und Herz der Menschen hervorgebracht. Eine subjective Nüzlich-

keit für gewisse Zeiten und Menschen kann ihr übrigens nicht abgestritten werden.

Vergl. *Michaelis* Dogmatik §. 95 ff. *Mori* Epit. p. 80 sqq. *Storr* doctr. christ. § 52. *Töllner* theolog. Unters. I. 200 ff. *Ehrhard* Apologie des Teufels in *Niethammer* Philos. Journ. 1 Bd. 2 Heft 795.

Ammon Theolog. §. 108 ff.

Reuss de recta ratione interpretandi dicta N. T. de malis spiritibus Tub. 776. *J. G. Mayer* Historia diaboli Tub 780. Versuch einer biblischen Dämonologie Halle 776.

Etwas über die Existenz u. Wirkungen des Satans in den freymüthigen Versuchen über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien Berlin und Stettin 783 3 Vers.

Junge Forts. v. *Döderlein* VII. §. 140 ff.

§. 119.

Ueber die Geschichte der biblischen Daemonologie unter den Christen.

Diese Geschichte weit auszuführen, würde unnüz, ja kaum erträglich seyn. Es wird genug seyn, die vornehmsten Wirkungen dieser Lehre auf Verstand, Herz und Glück der Christen und den Hauptgang ihrer Schiksale zu zeichnen.

Die

Die Kirchenväter betrachten durchaus die biblische Dämonologie als zur christlichen Religion gehörig und gestatten ihr einen sehr grossen Einfluss auf ihren dogmatischen und moralischen Lehrbegriff. Was die Schrift darüber wenig oder gar nicht bestimmt hat, das suchen sie genauer zu bestimmen und wissen davon z. B. von der ersten Sünde, den Körpern, Wirkungen, Schicksalen und Bestrafungen, Aufenthaltsorten etc. der Dämonen viel und mancherlei zu erzählen. Unter den Meinungen, welche sie darüber, theils aus exegetischen, theils aus philosophischen Gründen, theils blos durch ihre Phantasie geleitet, aufstellten, zeichneten sich folgende am meisten aus: Alle heidnische Religionen sind ein Werk der Dämonen — Die heidnischen Wunder, Orakel und magische Künste kommen von ihnen her — Sie werden in den heidnischen Religionen verehrt und ihre Verehrer eröffnen ihnen Zugang und Wohnsiz in ihrem Körper — Die Sünde der bösen Engel ausser Satan bestand darinn, dass sie sich in irrdische Töchter verliebten, und mit ihnen Kinder zeugten. — Dem Menschen gesellt sich

bei ſeiner Geburt ein Dämon oder gar viele Dämonen zu, welche durch die Taufe ausgetrieben werden — Es gibt überhaupt eine Kunſt, Dämonen auszutreiben — Einige Kirchenlehrer lieſſen den Dämonen noch Hoffnung der Beſſerung und Begnadigung übrig, andere ſprachen ſie ihnen gänzlich ab. Auf Sittlichkeit und Unſittlichkeit, auf Denkungsart und Sitten, auf Beſorgniſſe und Hoffnungen hatte der Dämonenglauben ſchon unter den Chriſten der erſten Jahrhunderte den entſchiedenſten Einfluſs. Die früh entſtandenen Einſiedler und Mönche hatten in ihrer Einſamkeit gar viel mit dem Teufel und ſeinen Geiſtern zu thun, und haben unſtreitig, theils ſchuldig, theils unſchuldig, gar viel zu den zahlreichen Teufelsanekdoten, zur Spannung der Begriffe von der fürchterlichen Macht der Dämonen und zum magiſchen Aberglauben unter den Chriſten beigetragen.

Petavii dogm. T. III. p. 48 ſqq. *Münſchers* Dogm. Geſch. II. 27 ff. 542 ff.

Schröckh Kirchengeſch. VIII. 311 ff. Krit. Geſch. d. Chiliasmus I. 83 ff.

Mei-

Meiners Beitrag zur Gesch. der Denkart der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt S. 74 ff.

L. A. Paetz Commentatio de vi, quam religio christiana per 3. priora Secula ad hominum animos, mores ac vitam habuit Goett. 799. eine gekrönte Preisschrift Cap. 3.

Der sich ausbreitende Augustinismus war dem Dämonenglauben äusserst günstig und verschafte ihm eine bestimmte Stelle im dogmatischen Systeme, aber auch da, wo die Denkungsart mehr pelagianisch war, blieb jener Glaube.

S. z.B. *Joh. Damasc.* de orthod. fid. II, 4. wo es unter andern heisst: πασα ουν κακια εξ' ἀυτων επενοηθη και τα ακαθαρτα παθη και προσβαλλειν μεν τω ανθρωπω συνεχωρηθησαν, βιαζεσθαι δε τινα ου ισχυουσιν, εν ημιν γαρ εστι δεξασθαι την προσβολην και μη δεξασθαι — Weiter oben: οι δαιμονες μεταβαλλονται και μεταχηματιζονται εις ὁιον θελουσι σχημα κατα φαντασιαν —

Die Christen versanken nach und nach allgemein in einen traurigen und niederdrükenden Aberglauben in Ansehung der Dämonen. Sie glaubten fest, dass die leibliche Besizungen fortdauern, dass es gewisse

zauberische Mittel gebe, die Dämonen auszutreiben, und den Teufel zu verbannen, daſs der Mensch in Bündnisse mit dem Teufel treten und dadurch die Kunst der Zauberei erlernen, daſs der Teufel und die Dämonen erscheinen können. Daher die Hexenprocesse, das Verbrennen der Hexen und Zauberer, das Ableiten aller Kezerei, alles Unglaubens, aller wissenschaftlichen Entdekungen in Physik, Astronomie etc, aus Teufelsbündnissen.

Tiedemann quae fuerit artium magicarum origo Marb. 787. *Cauzius* de artibus magicis Vindob. 767.

Die *Scholastiker* hatten noch ziemlich gemäſsigt über diese Lehre gedacht. *Lombard*, der auch hier eine Menge verschiedener Meinungen anführt, bemerkt unter andern, daſs viele glauben, die Dämonen nehmen ihrer Substanz nach von Leib und Seele Besiz, andere aber, sie bringen bloſs schädliche Wirkungen auf beide hervor, der lezten Meinung tritt er selbst bei. Uebrigens ist es ihm wahrscheinlich, daſs jede Seele ihren guten und bösen Engel habe, und gewiſs,

wiſs, daſs die böſen Engel nur noch Freiheit zum Böſen und die guten nur noch zum Guten haben, und ob er gleich weniger Nachrichten und Anekdoten von ihnen weiſs, als viele vor und zu ſeiner Zeit, ſo weiſs er doch noch genug von ihnen zu erzählen. Und was er lehrt muſs von dem Aberglauben ſeines Zeitalters wohl unterſchieden werden.

L. II. Diſt. 2-11.

Im zweiten Zeitalter der Scholaſtiſchen Theologie glaubten mehrere berühmte Lehrer derſelben, daſs die Dämonen Wunder thun, und die Menſchen auf mancherlei Weiſe äuſſerlich und innerlich zum Böſen reizen, man muſs jedoch geſtehen, daſs ſie ſich manchen abergläubiſchen Begriffen ihrer Zeit widerſezen und ihre Theorie vor einem ſchändlichen praktiſchen Einfluſſe zu ſchüzen ſuchen.

S. *Cramer* 7. Fortſ. S. 443 ff.

Allein der Aberglauben des Zeitalters lieſs ſich nicht zurückhalten. Zu der Unwiſſenheit und zu der Beſchaffenheit dieſer Lehre, nach welcher ſie bei allem Schreckhaf-

haften, doch etwas äusserst Anziehendes und Unterhaltendes für die Phantasie hat, und Blicke in eine unsichtbare Welt verspricht, kamen noch die Mönche und Pfaffen, welche diesen Aberglauben treflich benuzten, um sich Einfluss und Vortheile von mannichfaltiger Art zu verschaffen und die gröbsten Betrügereien zu spielen. Zur Zeit der *Reformation* war der dämonische Aberglauben in seiner Kraft verbreitet und er hat vielleicht durch sie mehr gewommen als verloren. Gegenseitig machte man sich jezt den Vorwurf einer Abstammung vom Teufel, und wer hat stärker und wiederhohlter von ihm gesprochen und fester an seine Existenz und Wirkungen geglaubt, als *Luther*? Wenn die *symbolischen Bücher* nichts über diese Lehre festsezten, so ist dies nur ein Beweis, wie übereinstimmend man darinn dachte, und wie allgemein sie angenommen wurde. Uebrigens standen endlich im 16. 17. und 18. Jahrhundert bedeutende Männer auf, welche diesen Aberglauben mit Ernst und Nachdruck bekämpften. *Wier*, *Spee*, *Becker* und *Thomasius* verdienen insofern stets mit Hochachtung genannt zu werden. Sie fanden hef-

heftigen Widerstand und der gemeine Aberglauben gieng doch seinen Gang fort, aber ihre Bemühungen waren nicht ohne die wohlthätigsten Wirkungen.

Meiners histor. Vergleichung 3 Th. 11. Absch. *Henke* Gesch. d. christl. Kirche 2 Th. 23 ff. 3, 8 ff. 384 ff. und die daselbst angeführten Schriften.

Seit jenen Männern hat unstreitig *Semler* die hergebrachte Dämonologie am lebhaftesten und geschiktesten erschüttert und darüber einen Streit veranlasst, welcher um so merkwürdiger ist, da er weit über seine Grenze hinausführte und nach und nach auf das ganze dogmatische System Einfluss bekam, so dass die Vertheidiger des alten Lehrbegriffs gar nicht mit Unrecht fast alles Unheil in der neuen dogmatischen Welt aus dieser Quelle ableiten und es für sehr wichtig halten, bei diesem Puncte nicht nachzugeben. Nur das haben sie rathsam gefunden, die Dämonologie in der Dogmatik mehr einzuschränken und ins Kürzere zu ziehen.

Man sehe, was gesammelt ist in *Schlegels* Kirchengesch. des 18. Jahrh. II. Bd. 1. Abtheilung 437 ff. *Von Einem* Kirch. Gesch. des 18. Jahrh. I, 668 ff.

An die *Gaßner* und Consorten denkt man jezt nur noch mit Lächeln oder Unwillen, und jezt spuckt kein solcher Geselle mehr in der uns bekannten cultivirten Welt.

§. 120.

Ueber die dogmatische Lehre von der Besserung überhaupt.

In der Dogmatik wird die Lehre von der *Besserung* aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet, als in der Moral, und zwar 1) in Beziehung auf *den von Gott dabei zu leistenden Beistand* oder gar auf *die Bewirkung derselben durch Gott* 2) in Rücksicht auf die *Versöhnung* oder *Sündenvergebung*, wobei gefragt wird *a*) ob die Besserung uns Vergebung der Sünden von Gott verschaffen, oder wenigstens etwas dazu beitragen könne? *b*) ob man vorher von der Sündenvergebung versichert seyn müsse, um sich bessern zu können? 3) in Rüksicht des *göttlichen Wohlgefallens überhaupt*, wo gefragt wird, ob wir durch unsere Tugend dasselbe erwerben, also nicht nur etwa von den Strafen der Sünde dadurch befreit, sondern auch positiv *der göttlichen Belohnungen und ber Seeligkeit*, zu welcher wir bestimmt sind,

ſind, theilhaftig werden können? ob auch eine *mangelhafte* Tugend, dergleichen die unſrige ſtets bleibt, zu dieſem Zwecke hinreichend ſei, und ob etwa *dieſer Mangel durch eine göttliche Veranſtaltung erſetzt werden könne*, um uns zu unſerer höchſten Beſtimmung zu führen? ob es eine Genugthuung für das Gute, was wir *nicht* thun, geben könne?

Das, was Gott thut, um uns zu beſſern, uns ſich wohlgefällig und ſeelig zu machen, hat man nicht unſchiklich *Gnadenwirkungen* genannt, und die *Mittel*, welcher er ſich dabei bedient, *Gnadenmittel*. Beide ſtehen unter dem Begriffe göttlicher Veranſtaltungen, aber die Gnadenwirkungen ſind blos Handlungen Gottes, bei welchen wir, als ſolchen, nichts thun, da hingegen die Gnadenmittel uns zwar von Gott dargereicht werden, aber doch in unſerer Gewalt ſtehen und von uns gebraucht werden können oder nicht. Wenn wir ſie gebrauchen, ſo muſs die Wirkung verſchieden beſtimmt werden, je nachdem man eine änderweitige Theorie annimmt, entweder verſchaffen wir uns dadurch unmittelbar Vergebung der Sünden und Wohlgefallen Gottes oder zunächſt

blos

blos Besserung und dadurch die andere Wohlthaten oder zunächst blos die göttliche Gnadenwirkungen, woraus alsdann das Uebrige von selbst folgt.

Nach den Grundsäzen unserer symbolischen Bücher, geht vor allen Dingen die durch Jesum erworbene Gnade Gottes voraus, alsdann bewirkt Gott in uns den *Glauben*, wobei er sich seines *Worts* als desjenigen *Gnadenmittels* bedient, in welchen alle andere eingeschlossen sind und von welchen sie allein Kraft erhalten, durch den *Glauben allein*, der gar nichts Moralisches ist, eignen wir uns die erworbene Gnade Gottes zu, und aus ihm entspringen gute Gesinnungen und Werke, welche übrigens durchaus nicht als verdienstlich und als die Ursachen der Sündenvergebung und Seeligkeit betrachtet werden dürfen. Diese Grundsäze erfordern eine andere Methode, oder Anordnung der Lehren, als ich befolgen werde. Die Gründe dieser Abweichung werden sich in der Ausführung von selbst ergeben und dieselbige wird zugleich die vortreffliche Seiten der symbolischen Theorie ins Licht sezen.

Zu-

Zuerſt muſs von den Gnadenwirkungen und den Gnadenmitteln, von den lezten aber hier zunächſt bloſs inſofern, als ſie als Mittel der Beſſerung und der Erwerbung des göttlichen Beiſtands zum Guten betrachtet werden, geſprochen werden.

Die Gnadenwirkungeu heiſſen auch auxilia gratiae bei den Scholaſtikern und andern ſ. *Hülſemann* de aux. grat. Lipſ. 1706. und gratia applicatrix ſ. *Pfaff* Inſtit. p. 486. 514 ſqq. *Reuſs* Opuſc. theol II. 1 ſqq. Der Ausdruk *Gnadenmittel* wird in verſchiedener und bald weiterer bald engerer Bedeutung gebraucht ſ. *Bahrdts* Verſuch eines bibliſchen Syſtems der Dogmatik II. Bd. Eiſenach und Lpz. 785. §. 128 f. *Kant* Relig. 298. ff.

§. 121.

Von den Gnadenwirkungen überhaupt.

Der Menſch iſt zwar von Natur böſe, aber er beſizt auch herrliche Anlagen zum Guten und er muſs aus ſich einen guten Menſchen machen *können*, weil er es *ſoll*, wenn es auch noch ſo unbegreiflich wäre, wie es zugeht. Schon das Bewuſstſeyn und das geiſtige Anſchauen jener bewundernswürdigen moraliſchen Anlage erfüllt ihn mit der Ueberzeugung und Kraft, ein beſſe-

rer

rer Menſch werden zu können. Könnte er ſich nicht durch ſich ſelbſt beſſern, das Gute nicht in ſich anfangen und fortſezen, ſo gäbe es keine wahre Freiheit, keine wahre Würde, keine reine Tugend, kein moraliſches Verdienſt des Menſchen. Und ſelbſt in dem Falle, wenn auch der Menſch für keine ſeiner Sünden Vergebung hoffte, müſste er doch als ſtark genug angenommen werden, das Werk ſeiner Beſſerung zu beginnen: denn auch in dieſem Falle bleibt die Verpflichtung dazu ſtehen und das Sittengeſez hat eine ſolche Kraft und Erhabenheit, daſs, wenn es auch keine Uebertretung ungeſtraft lieſſe, es doch von uns geachtet und befolgt werden könnte. Nichtsdeſtoweniger wird der Menſch unvermeidlich zum Gedanken eines göttlichen Beiſtands bei ſeiner Beſſerung geleitet. Wenn er überlegt, wie groſs ſein natürliches moraliſches Verderben ſei, wenn es ihm unbegreiflich iſt, wie ein von Natur böſer Menſch durch ſich ſelbſt ein guter und Gott wohlgefälliger Menſch werden könne, wenn er auch bei ſeiner Beſſerung einen Blick auf ſeine ſtets ſo mangelhafte Tugend wirft, wenn er auf die groſsen Gefah-

fahren derſelben aufmerkſam wird und an der Standhaftigkeit derſelben zweifelt, und wenn er denn doch ſich überzeugt hält, daſs er das müſſe werden können, was er werden ſoll, ſo kann er ſich nicht wohl enthalten, zu glauben, daſs Gott ihm auf irgend eine Art, ſeiner Freiheit unbeſchadet, zu dieſem Zwecke beiſtehen werde, wenn er auch gar nicht einſehen ſollte, auf welche Art es geſchieht. Dazu kommt, daſs der Glaubige ohnehin einen Einfluſs Gottes auf ſein Herz, auf ſeine Vernuft, auf ſeinen Verſtand annehmen, und ſich überzeugt halten muſs, daſs alle die Lagen und Umſtände, in welchen er ſich befindet, und welche unſtreitig zu ſeiner Beſſerung viel beitragen können, unter der Einwirkung und Regierung des Vater und Erziehers der Geiſter ſtehen. Daher fleht der fromme Beter Gott, ohne ſich um die Zweifel der Speculation zu bekümmern, um ſeinen Beiſtand, um ein frommes nnd reines Herz an, wenn er ſelbſt auch noch ſo thätig iſt, das gute in ſich zu ſchaffen. Daher traut der Menſch bei den edelſten und ſchwerſten Unternehmungen, auch unter der möglichſten Anſtrengung ſeiner eige-

genen Kräfte, auf Gott, daſs er ihm nicht nur einen äuſſerlichen, glücklichen Erfolg ſchenken, ſondern auch ſeine moraliſche Kraft ſtärken und erhalten werde, und ohne dieſe Ueberzeuguug würde er ſeine ganze Unternehmung liegen laſſen. Dieſes göttlichen Beiſtands aber kann der Menſch nur dadurch und alsdann wirklich theilhaftig zu werden hoffen, wenn er von ſeiner Seite zu ſeiner Beſſerung thut, was in ſeinen Kräften ſteht: denn in jedem andern Falle würde Gott durch ſeine Hülfe das Moraliſchgute in der Welt mehr ſtören und vermindern, als befördern. Es läſst ſich übrigens ſchon voraus vermuthen, daſs der Menſch, auch dieſe Idee misbrauchen, daſs ſie in den Offenbarungen unter mancherlei Geſtalten erſcheinen, und daſs der vernünftelnde Verſtand allerlei Beſtimmugen über die wirkliche Beſchaffenheit der Gnadenwirkungen, ihr Verhältniſs zum freien Willen, zur Beſſerung und Begnadigung zum Vorſchein bringen werde. Die ganze Idee enthält aber keinen innern Widerſpruch und iſt nicht nothwendig praktiſch ſchädlich, ſie kann vielmehr praktiſch ſehr nüzlich ſeyn: nur müſſen wir bei

bei ihr in ihrer Allgemeinheit ſtehen bleiben.

Spalding vom Werthe der Gefühle im Chriſtenthum Lpz. 784. *Kant* Relig. 62 ff. 296 ff. Streit der Facultäten 59 ff. 84 ff. *Parow* Vernunftrel. §. 86. *Pfanner* Theol. gent. c. 10. §. 3.

§. 122.

Lehren von den Gnadenwirkungen unter den Ebräern vor Jeſus.

So wie die Ebräer Alles, insbeſondere das Gute, von Gott abzuleiten gewohnt waren, ſo wie ſie ihm eine ſtete Wirkſamkeit auch in den Gemüthern der Menſchen zuſchrieben, ſo dachten ſie ſich auch einen Einfluſs Gottes auf die guten Geſinnungen und Handlungen der Menſchen und auf alles das, was damit zuſammenhängt. Der Verfaſſer des 119 Pſ. fleht Jehoven an, ihn ſelbſt ſeine Gebote halten zu lehren, ſein Herz von Gewinnſucht und allem Eiteln abzukehren und bloſs auf ſein Geſez zu lenken, und beweiſst dadurch, wie ſehr er ſchon das Gute liebt und des göttlichen Beiſtands würdig iſt.

Meine Geſchichte der Sittenl. Jeſu I. 219 f.

Der reumüthige *David* erkennt es für eine von Gott geschenkte, dem grossen Haufen der Menschen verborgene Weisheit, dass er seine Sünden aufrichtig erkenne und bekenne, und fleht Gott an, dass er ein reines Herz in ihm schaffe und ihm einen neuen festen Sinn schenke, dass er ihm seinen heiligen Geist nicht entziehe, dass er seinen Mund zu frommen Lobliedern eröffne.

Ps. 51, 8. 12. 13. 17. vergl. *Knapp* Wahrscheinlich verstanden die ebräischen Schriftsteller zuweilen unter der Aufhebung und Tilgung der Sünde nicht bloss die Vergebung, sondern die Tilgung des Hangs zum Bösen.

Salomo lässt alle Weisheit von Gott kommen Sprüchw. 2, 9. in demselbigen Buche ist der Geist des Menschen eine Leuchte Gottes, welche sein Innerstes bestrahlt 20, 27. und der fromme Sittenlehrer bittet nur zwei Dinge von Gott, dass er nämlich Lüge und Trug weit von ihm entferne, und ihn weder durch Ueberfluss in Leichtsinn und Gottlosigkeit, noch durch Armuth in Diebstal und falschen Eidschwur versinken lasse 30, 7-9. Der grosse Mann aus der Familie Davids, welchen *Jesaias* verheisst, ist von

Gott

Gott selbst mit Gottesfurcht erfüllt 11, 3. Ein andermal wird eine Ausgiessung des göttlichen Geists, einer besseren Gesinnung über alle verheissen 32, 25. *Joel* weissagt eine Zeit, wo alle Israeliten ein Volk von begeisterten, von göttlich belehrten Menschen ausmachen werden und wo kein Unterschied mehr zwischen Propheten und andern seyn wird 3, 2 ff. *Jeremias* eine Zeit, wo Gott allen Israeliten sein Gesez ins Herz schreiben, wo er ihnen allen ein Herz, Eine fromme Gesinnung mittheilen, wo er sie von aller Sünde rein waschen wird 31, 33. 32, 39. 33, 8. *Ezechiel* ahndet die Rückkehr aus dem Exil, und weiss, dass alsdann Gott seinem Volke ein neues Herz und einen neuen Geist schenken, dass er alsdann ihr hartes Herz in ein weiches verwandeln, und Menschen aus ihnen machen wird, welche seine Gebote halten 11, 19. 36, 26 f. Dagegen finden wir 18, 31. die Ermahnung: Machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist. Die *Weisheit* ist nach der Vorstellung eines Alexandrinischen Juden, der schon mit ausländischer Philosophie bekannt ist, eine von Gott ausgehende Kraft, welche

in die Seelen der Frommen dringt, die Finsternisse des Lasters und der Irrthümer zerstreut, den Menschen Geheimnisse aufschliesst und sie zum Guten stärkt, sie von den Fesseln der Materie befreit, sie in Freunde Gottes umschaft, und welche vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts an alles Wahre, Gute und Heilsame unter den Menschen hervorgebracht hat, sie ist ein Abglanz des ewigen göttlichen Lichts Weish. 7, 21 ff. 8, 4. 8. 9, 13 ff, Kap. 10. Dieser Jude hat schon einen weitern Gesichtspunct, er nimmt auch Gnadenwirkungen in den Seelen der Heiden an. Der *Siracide* läfst die Weisheit Gottes, nur in verschiedenem Maafse, in alle Menschen ausgegossen werden, am reichlichsten in die, welche ihn lieben (1, 7. f.). *Philo der Alexandriner* leitet die Weisheit auch bei denjenigen, welche kein geschriebenes göttliches Gesez empfangen haben, vom Himmel ab, und läfst den sich selbst lehrenden Weisen nicht durch Nachdenken, sondern durch einen göttlichen Anhauch weise werden, er läfst ihn die Weisheit schon *in sich finden*, nicht erst erwerben. Er lehrt, dafs Gott jedem Menschen ein allgemeines hei-

heiliges Gefez ins Herz gefchrieben habe, dafs aber der Menfch von Natur viel zu fchwach fei, um den Hang zum Böfen und die Gewalt der Leidenfchaften in fich zu überwägen, dafs Gott felbft ihm zu diefem Zwecke beiftehe, dafs wir uns übrigens zu diefem Beiftand durch muthigen Kampf gegen die Sinnlichkeit vorbereiten können, und dafs alsdann Gott dem Guten in uns das Uebergewicht verfchaffe.

Meine Gefch. d. Sittenl. Jefu I. 499. f. 502. f. 507 f.

§. 123.

Lehre Jefu und der Apoftel von den Gnadenwirkungen.

Die Lehre von dem Beiftande Gottes bei der Befferung der Menfchen nimmt in der chriftlichen Religion eine eigene Form und Modification an. So wie in diefer Religion Alles an die Perfon und die Handlungen Jefu gleichfam angeknüpft ift, fo auch diefe Lehre. Ihr zufolge werden alfo nur diejenige, welche den wahren Meffias kennen und an ihn glauben, diefer gnädigen Einwirkungen Gottes theilhaftig, fo wie jede wahre Befferung und das göttliche Wohlgefallen von diefem Glauben abhängig

 ift.

ist. Schon der Glauben an den Messias selbst wird zwar einem göttlichen Einflusse zugeschrieben, aber diejenige, welche gar keine Gelegenheit haben, den wahren Messias kennen zu lernen, erfahren jenen Einfluss nicht: denn wozu sollte er ihnen dienen, da doch ohne Kenntniss des Messias und seiner Lehre keine weitere göttliche Gnadenwirkung, keine wahre Besserung und Seeligkeit möglich ist? Unglaubige Juden und Heiden werden also nicht als Gegenstände eines bessernden göttlichen Einflusses, sie werden als ungebesserte, verworffene oder unglückliche beschrieben, und wenn von einer allgemeinen Gnade Gottes, von seinem Wunsche, dass alle Menschen gebessert und beseeligt werden, die Rede ist, so ist dies ganz offenbar mit der Einschränkung zu verstehen, dass alle Menschen mit dem wahren Messias bekannt gemacht, an ihn glauben, und so gebessert und beseeligt werden möchten. Auch das Eigenthümliche hat die neutestamentliche Lehre, dass da Alles was Jesus als Messias thut und lehrt, als göttliche That und Lehre vorgestellt wird, *auch ihm selbst Gnadenwirkungen zugeschrieben werden*

ihm

ihm und ſeiner Lehre eine göttliche Kraft zu beſſern beigelegt wird, wie ſie ſonſt keinem Menſchen und keines Menſchen Lehre zukommt. Jedoch wir wollen vorher Jeſum und die Apoſtel ſelbſt hören, ehe wir etwas Weiteres beſtimmen.

Jeſus: Der Menſch kann kein Mitglied des Reichs Gottes ſeyn, wenn er nicht durch die Taufe und den Einfluſs des göttlichen Geiſtes moraliſch wiedergeboren wird: vermöge ſeiner blos phyſiſchen Geburt iſt er ſchwach und böſe Joh. 3, 3-6 jene Wiedergeburt iſt möglich, ob ſie gleich unbegreiflich iſt 7. 8. Nur der, welcher auf dieſe Art wiedergeboren iſt, kann Jeſum, als das wahre Licht der Welt, lieben 19-21. Nur der, welcher von Gott ſelbſt angezogen, vorbereitet und belehrt wird, kann an Jeſum glauben 6, 44 f. 65. *Johannes* ſelbſt lehrt, daſs die, welche an Jeſum geglaubt haben das Vorrecht der *Kinder Gottes* erhalten, nicht blos, wie die Juden, nach einer phyſiſchen Abſtammung, ſondern durch eine göttliche Zeugung Ev. 1, 12. 13. daſs die von Gott gezeugte nicht mehr ſündigen, weil der Keim ihrer Zeugung in ihnen bleibe

1 Br. 3, 9. daſs ein ſolches Kind Gottes vom Satan nicht angetaſtet werden könne 5, 18. Indem Paulus einen Lehrvortrag hält, öffnet der Herr das Herz eines Weibs, ſo daſs ſie glaubt Geſch. 16, 14. Am wiederhohlteſten aber ſpricht Paulus ſelbſt in ſeinen Briefen von dieſem Gegenſtande. Der *Geiſt Gottes* wirkt um Jeſu willen dem Hange zum Böſen bei den Menſchen entgegen, er wohnt in den wahren Chriſten, und gibt *ihrem* Geiſte wahres moraliſches Leben, er iſt derſelbige göttliche Geiſt, welcher Jeſum von den Todten auferwekte, er treibt die Chriſten zum Guten an, theilt ihnen eine kindliche Geſinnung gegen Gott mit, er überzeugt ſie, daſs ſie Kinder Gottes ſeien, wenn ſie von Leiden niedergedrückt, nicht einmal Gebete hervorbringen können, ſo vertritt er ihre Stelle bei Gott durch unausgeſprochene Seufzer, welche er hervorbringt Röm. 8, 2. 9. 10. 11. 13. 14. 16. 26. 27. Die Apoſtel und Lehrer der Chriſten ſind nur Diener Gottes, welche die göttliche Lehre gleichſam pflanzen, aber Gott giebt das Gedeihen dazu und wirkt mit ihnen zu demſelbigen Zwecke 1 Kor. 3, 5-9. Dieſe Lehre iſt wahren Chriſten durch Gottes

tes Geist ins Herz geschrieben 2 Kor. 3. 3. Christen sind ein Tempel Gottes 3, 3. neu geschaffen 5. 17. geschaffen durch Christum zu guten Handlungen Eph. 2, 10. erneuert nach dem Ebenbilde Gottes 4, 23 ff. Col. 3, 10. bei ihnen kommt es weder auf Vorhaut, noch auf Beschneidung, sondern auf eine neue Schöpfung an Gal. 6, 15. Gott schenkt Gnade, damit die Christen reich an guten Handlungen seien 2 Kor. 9, 8 ff. er flöfst Eifer zum Guten ein 8, 16. Er schenkt den Irrlehrern durch die Bemühung der wahren Lehrer des Christenthums Besserung und Erkenntniss der Wahrheit, und rettet sie dadurch aus den Schlingen Satans 2 Tim. 2, 25 f. Gott flöfste den Geist seines Sohns den Herzen der Glaubigen ein und theilte ihnen die Erkenntnifs seiner mit Gal. 4, 6. 9. Die Christen sind, wie Isaak, Söhne der Verheissung und geistig gezeugt 4, 28 f. Die bessere Gesinnung, welche der bösen Lust entgegensteht und der Keim aller christlichen Tugenden ist, kommt von Gott 5, 5. 8. 16. 17. 22. Den glaubigen Christen ist der Geist, wie ein Siegel aufgedrückt, wodurch sie Gott für sein Eigenthum erklärte Eph. 1, 13. Paulus betet,

daſs Gott den Chriſten *den Geiſt der Weisheit und Offenbarung*, ſammt ſeiner Erkenntniſs und helle Augen des Verſtands ſchenken möge, damit ſie durch *Gottes Geiſt* mächtig geſtärkt werden in Anſehung des innern Menſchen, und auf dieſe Art *Chriſtus* in ihren Herzen wohne, und ſie feſt gewurzelt und gegründet werden 3, 16-18. daſs ſie mit Weisheit und geiſtiger Einſicht erfüllt, und durch Gottes Kraft zum Guten geſtärkt werden Col. 1, 9-11. Gott kann nach der Kraft mit welcher er in den Chriſten wirkt, mehr thun, als ſie von ihm erbitten und verſtehen Eph. 3, 20. Durch Sünden betrüben ſie den heiligen Geiſt Gottes, der ihnen aufgedrükt iſt 4, 30. Mit den von Gott geſchenkten Waffen, nämlich der Erkenntniſs, dem Glauben, der Hofnung und dem Gehorſam, ſollen ſie den Gefahren uud Hinderniſſen ihrer Tugend widerſtehen 6, 10-17. Gott, welcher in den Chriſten das gute Werk anfieng, wird es auch vollenden Phil. 1, 6. Er wirkt in den Chriſten den Glauben: Col. 2, 12. das Wollen und Vollbringen des Guten, aber ſie müſſen nichtsdeſtoweniger ihr Heil ſelbſt bewirken helfen Phil. 2, 12, 13. Er hat ſie

fä-

fähig gemacht, ein Volk Gottes zu ſeyn und am Lichte der göttlichen Lehre Antheil zu nehmen Col. 1, 12. Die Lehre Jeſu iſt nicht Lehre der Menſchen, ſondern Lehre Gottes, welcher auch in den Glaubigen wirkt 1 Theſſ. 2, 13. Gott hat die Chriſten zur Heiligung *berufen*, wer unheilig iſt, verachtet Gott, der ihm den heiligen Geiſt ſchenkte; wer Menſchenliebe übt, iſt von Gott ſelbſt dazu angeleitet 4, 7-9. Die Folge der Taufe iſt eine Wiedergeburt und eine Erneuerung durch den Geiſt, welcher reichlich über die Chriſten ausgegoſſen wird Tit. 3, 5. 6. Paulus wünſcht den Chriſten, daſs Gott ſie ganz und gar, nach Geiſt, Seele, und Leib heilige und untadelhaft bis zum Gerichtstage erhalte 5, 23. daſs Gott und *Jeſus* ſie tröſten und im Guten befeſtigen möge 2 Theſſ. 2, 16f. 3, 3. 5.

Traurigkeit über begangene Sünden iſt noch nicht Beſſerung, aber leitet zur Beſſerung, ſie iſt Traurigkeit, welche Gott bewirkt (oder ſich auf ihn bezieht) und iſt von der Traurigkeit der Welt, der bloſs irrdiſchen Traurigkeit ſehr verſchieden, jene

be-

bewirkt Besserung zur Seeligkeit, diese bewirkt Unseeligkeit 2 Kor, 7, 8-11.

Es ist also unläugbar 1) dass ein Einfluss Gottes zur Besserung der Menschen und zwar mit den stärksten und mannichfaltigsten Ausdrücken gelehrt wird 2) diese Lehre hat Beziehung auf das natürliche moralische Verderben des Menschen, je stärker dieses beschrieben wird, desto nachdrüklicher wird auch der Beistand Gottes zur Besserung beschrieben 3) dieser Einfluss wird auf das Erkennen, Verstehen und Glauben der göttlichen Lehre, auf das Anfangen, Fortschreiten und Beharren im Guten bezogen 4) Er wird Gott, Jesu und dem heiligen Geiste zugeschrieben. 5) Zwar wird allerdings zuweilen ein solcher göttlicher Einfluss blos in dem Sinne behauptet, dass die *göttlich geoffenbarte Lehre* dieser ihrer Beschaffenheit angemessene Wirkungen in den Seelen der Menschen hervorbringe, oder dass *inspirirte Lehrer* sie verkündigen, und also Gott mittelbar zur Besserung mitwirkt, aber von der andern Seite muss man auch unpartheiisch gestehen, dass oft neben dieser Wirksamkeit noch eine *besondere Wirkung*

Got-

tes auf die Seelen der Chriſten angenommen, daſs dieſe von der allgemeinen Wirkſamkeit der Vorſehung Gottes noch unterſchieden, und daſs ſelbſt zuweilen von ihr wie von einer *wundervollen Wirkung* geſprochen wird, woraus übrigens noch nicht folgt, daſs eigentlich eine ſolche Wirkung bezeichnet wird. 6) Wenigſtens wird zu gleicher Zeit deutlich gelehrt, daſs der Menſch dieſem göttlichen Einfluſſe, im Anfange und Fortgange *widerſtehen* könne, und daſs er überhaupt dabei *frei bleibe.* Ohne dieſe Vorausſezungen würden auch viele Ermahnungen der Apoſtel gar keinen Sinn haben. 7) Die Stellen beziehen ſich bloſs auf Chriſten und ſolche, welche mit dem Chriſtenthum auf irgend eine Art bekannt werden, und es iſt kein Grund vorhanden, anzunehmen, daſs nicht eine ſolche Wirkſamkeit in den Seelen aller ſolcher Menſchen gelehrt werde (obgleich zuweilen geſagt wird, daſs einige zum Verderben beſtimmt ſeien, wovon in der Folge bei der Lehre von der Prädeſtination) aber von einer ſolchen göttlichen Wirkſamkeit in den Seelen anderer Menſchen, welche nichts vom Chriſtenthum erfahren und keine Chriſten ſind,

ſind, wird nichts geſagt, wenn man es nicht dahin ziehen will, daſs Paulus ſagt, Gott habe den Heiden, welche kein äuſſerliches geoffenbartes Geſez empfangen haben, ein Geſez ins Herz geſchrieben, wie ihr Gewiſſen deutlich beweiſe. Sonſt ſind ſolche Menſchen nach der Lehre des N. T. *ohne den heiligen Geiſt*, *ohne Gnade*, *ohne Licht*, *in der Dunkelheit*, *auf einem Irrwege*. 8) Die *Reue*, die ſchmerzhafte Empfindung über begangene Sünden, ſie mag nun als zur Beſſerung gehörig oder mit derſelben in Verbindung ſtehend, betrachtet werden, kann nach der neuteſtamentlichen Lehre, gleichfalls von einer göttlichen Gnadenwirkung abgeleitet werden. Uebrigens wird weder darüber, noch über ihr Verhältniſs zum Glauben und zur Beſſerung genau und dogmatiſch beſtimmt. (ſ. Tugendl. §. 120). 9) Ob der *Glauben*, welcher gleichfalls als eine göttliche Gnadenwirkung beſchrieben wird, *etwas Moraliſches* ſei, dies iſt eine Frage, welche in die verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts und in andere Lehren des Chriſtenthums eingreift, von welchen erſt in der Folge die Rede werden wird. Hieher ge-

gehört nur ſo viel. Jeſus und die Apoſtel lehren ſelbſt, daſs Einfalt, Unſchuld und Unverdorbenheit des Herzens, Gutmüthigkeit und ein gewiſſer Grad moraliſcher Cultur ſchon erfordert werden, um an Jeſum und ſeine Lehre wahrhaft glauben zu können (Tugendl. §. 20.) ſie dachten ſich alſo ohne Zweifel etwas Moraliſches beim Glauben. Auch iſt nicht zu leugnen, daſs πίστις ſo wie die correſpondirenden ebräiſchen Worte אמת, אמונה zuweilen die *Rechtſchaffenheit überhaupt*, auch wohl einen Theil derſelben anzeigt. 1 Tim. 6, 11. 2 Petr, 1, 5. Röm. 3, 3. Tit. 2, 10. Selbſt der *Glauben* als *Zutrauen zu der unendlichen Güte Gottes um Jeſu willen* kann eine moraliſche Empfindung und Geſinnung in ſich ſchlieſſen, ob er gleich dem Verdienſte der Werke entgegengeſezt wird, ja man muſs nach der Analogie der chriſtlichen Lehre bei demſelbigen etwas Moraliſches, und zwar nicht blos als *Folge*, ſondern auch als *Vorausſezung*, ja als in denſelbigen eingeſchloſſen, annehmen, womit die anderweitige Lehre gar wohl beſtehen kann, daſs wir auf keine Weiſe durch unſer moraliſches Verdienſt ſeelig werden,

daſs

dafs uns Gott die Seeligkeit nicht als etwas Schuldiges, sondern aus bloser Gnade zuheilt. Und dies ist einer der Gründe, warum ich die Lehre von Besserung und Gnadenwirkungen vor der Versöhnungslehre vortrage. 10) Die Gewisheit eigentlicher Gnadenwirkungen kann blos auf Offenbarung und Inspiration, nicht auf Erfahrung oder Vernunftschlüsse gebaut werden. 11) Wir können nicht zeigen, dafs solche Wirkungen nicht mit unserer Freiheit bestehen können. 12) Diese Lehre kann beides praktisch nüzlich und schädlich seyn.

Er läfst sich keine Stelle des N. T mit Gewisheit nachweisen, wo χαρις das bezeichnete, was man Gnadenwirkungen nennt, aber da alle göttliche, besonders geistige, Wohlthaten mit jenem Worte bezeichnet werden, so kann es auch die sogenannten Gnadenwirkungen in sich fassen.

Tittmann de vocabulis oeconomiae salutis *Viteb.* 776. Id. de opere spiritus sancti salutari ibid. 781. *Storr* de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia Tub. 777. Ejusd. Differt. qua doctrina de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia momento suo ponderatnr ibid. eod. Gott schafft die Menschen durch Christum in *Henke* Mag. 2, 2, 11.

§. 124.

Von den christlichen Gnadenmitteln als Mitteln der Besserung.

Die geoffenbarte Lehre Jesu wird als das vornehmste Mittel beschrieben, dessen sich Gott zur Besserung der Menschen bedient, und zwar sowohl ihren theoretischen Theilen, insbesondere ihren Verheissungen nach, als auch nach ihrem praktischen Theile Luc. 8, 11 ff. Math. 28, 20. Röm. 10, 17. Jak. 1, 18. 1 Petr. 1, 23. 2, 2. 2 Br. 1, 3. woraus aber gar nicht folgt, daſs das N. T. keine unmittelbare Gnadenwirkungen lehre. Die Gnadenwirkungen sind *keine Inspirationen neuer Lehren*, sondern sie geben den von Gott durch seine Gesandten geoffenbarten Lehren, neue Kraft und Nachdruk in den Gemüthern der Menschen, welche für sich allein zu schwach und durch die Sünde zu sehr niedergedrückt sind, um davon den gehörigen Gebrauch zu machen. Eben so wenig folgt, daſs der Lehre Jesu eine *innere moralische und bessernde Kraft* in der Schrift abgesprochen werde (s. Einleit. §. 71.). Die Lehre Jesu, *das Evangelium* unterscheidet sich vornehmlich durch ihre hohe bessernde Kraft

 von

von dem Mosaischen *Geseze*, (Tugendl. §. 18. diese Religionsl. §. 46). Alle Mittel, welche die christliche Lehre und Anstalt zur Beförderung der Moralität und Religiösität enthält und veranlasst hat, also Jesu Beispiel, Tauffe, Abendmal, christliches Lehramt, gemeinschaftlicher Gottesdienst, Gebet, können als Gnadenmittel betrachtet werden, weil sie alle nach der Schrift von Gottes Offenbarung und besonderer Vorsehung abzuleiten sind, man kann jedoch behaupten, dass diese Gnadenmittel nur durch oder mit der Lehre Jesu wirken oder in ihr schon enthalten sind. Dass man diese Lehre vom Worte Gottes, insofern dadurch die Bibel angezeigt wird, unterscheiden müsse, versteht sich von selbst (§. 60 ff).

Von den zulezt genannten Gnadenmitteln wird anderswo schiklicher geredet werden können.

§. 125.

Geschichte der Lehre von den Gnadenwirkungen und von den Gnadenmitteln, als Mitteln der Besserung.

Diese Geschichte wird meistentheils mit der Geschichte der Lehren von der Sünde und Prädestination verbunden. Es gehören also hieher zum

Theil

Theil die bereits §. 114. angeführten Schriften, ausserdem aber: *Pfaff* specimen historiae dogmaticae in articulo de gratia et praedestinatione edit. 2. in Primit. Tubing. 1718. p. 87 sqq. *J. J. Hottinger* fata doctrinae de praedestinatione et gratia Dei salutari Tigur. 727. *Maffei* Istoria teologica delle dottrine et delle opinioni corse ne cinque primi secoli della chiesa, in proposito della divina grazia, del liberio arbitro e della predestinazione Trento 7.2. *Hülsemann* l. c. Am besten wird die Geschichte dieser Lehre eben so abgetheilt, wie die Geschichte der Lehre von der Sünde. Weil diese Geschichte schon vorgekommen ist, so wird hier viel abgekürzt werden können.

I. *Bis zu den Pelagianischen Streitigkeiten.*

In diesem Zeitraume waren weder übereinstimmende noch bestimmte Grundsäze in der Lehre von den Gnadenwirkungen vorhanden. Uebrigens schreiben die meisten wenigstens *Griechischen* Kirchenväter dem Menschen einen hohen Grad von Freiheit zu und lassen Gott nur einen allgemeinen und geringen Einfluss bei seiner Besserung; nur die Belehrungen, Antriebe und Kräfte zum Guten pflegen sie von Gott abzuleiten, den Entschluss aber jenen Belehrungen und Antrieben zu folgen und die Kräfte zu gebrauchen,

chen, machen sie von der menschlichen Freiheit abhängig. Einige reden selbst von der Seeligkeit der Heiden und von einem göttlichen Beistande bei ihren Handlungen, und lassen diesen von einer vorhergehenden Würdigkeit des Menschen abhängen. Am merkwürdigsten sind insofern die Grundsäze des *Clemens von Alexandrien* und *Origines*. In der *lateinischen* Kirche wurde weniger von diesen Lehren gesprochen, aber Gott weit mehr Antheil an der Besserung des Menschen zugeschrieben und insofern sind besonders *Tertullian* und *Cyprian* merkwürdig.

Basnage Hist. de l'eglise XI, 1 sqq. *Rösler* Lehrbegr. 151 ff. *Münscher* Dogmengesch. II. 14 Absch. Dafs die Kirchenväter vor Augustinus weit von seinem Systeme entfernt waren, haben schon *Richard Simon* und der Verfasser der Schrift: veritable tradition de l'eglise sur la predestination et sur la grace Liege 702. welcher *Launoi* seyn soll, gezeigt, fanden aber damals heftigen Widerspruche, und dieses Buch wurde zu Rom verdammt s. *Pfaff* l. c. p. 91 sq not.

II. Pelagianische Streitigkeiten. Sieg der Augustinischen Lehre in Afrika und im Occidente.

Pelagius lehrte, der Mensch bedürfe den Beistand der göttlichen Gnade zum Guten

nicht

nicht nothwendig, er könne schon durch seine natürliche Kräfte das ganze Gesez erfüllen, wiewohl er es leichter erfüllen könne, wenn ihm die Gnade beistehe, diese aber wirke blos auf den Verstand, nicht auf den Willen, Jesus habe neue Mittel zur Tugend an die Hand gegeben, nämlich eine vortreffliche Glaubens- und Sittenlehre und das Muster seines Lebens, und dies könne man allerdings Gnade nennen, die Heiden haben wahre Tugenden ausgeübt, die Werke der Natur gehen der Gnade voran und verdienen diese — Dies scheinen seine wahre Grundsäze zu seyn, nur aus Verlegenheit scheint er zuweilen etwas anders gesprochen zu haben. Dagegen lehrte *Augustinus* ganz bestimmt, die göttliche Gnade sei absolut nothwendig zum Anfang und zur Fortsezung des Glaubens und der guten Werke, gewisse Menschen seien durch einen unerklärlichen, absoluten göttlichen Rathschluss vorher bestimmt, diese Gnade zu empfangen, andere aber sie nicht zu empfangen, sie sei also nicht allgemein, sie allein schaffe das Gute im Menschen und sei die Ursache seines Heils, sie seie eine übernatürliche Wirkung Gottes in den Seelen

 der

der Menschen, welche seinem Willen zuvorkomme, alle sogenannten Tugenden der Heiden seien blos glänzende Sünden — Diese Grundsäze wurden nach und nach in den afrikanischen und occidentalischen Kirchen herrschend.

Man hat diese Grundsäze auf verschiedene Art und aus verschiedenen Absichten zu mildern gesucht. Selbst *Pfaff* p. 96. thut es noch. Immer mag sie Augustinus vor den Pelagianischen Streitigkeiten noch nicht so bestimmt gehabt haben.

III. Semipelagianismus.

Die Semipelagianer leugneten die zuvorkommende Gnade und behaupteten, dass der Anfang des Glaubens von den Kräften des freien Willens abhänge, dass die natürlichen guten Regungen des Menschen die Gnade nicht *verdienen*, sondern nur *veranlassen*, dass die Hülfe der Natur zur Bewahrung der Gnade hinlänglich, dass die Gnade zur Vollendung guter Werke nothwendig sei, dass man ihr widerstehen und sie wieder verlieren könne. Diese Grundsäze welche schon in der alten Griechischen Kirche zum Theil Statt gefunden hatten, breiteten sich von Gallien nach und nach immer weiter aus und verdrangen die Augustinische Lehre.

Caſſianus de protectione divina ſ. *Rösler* Bibl. X. 3 ff.

Fauſtus von Riez über die Gnade und den freien Willen der Menſchen. Ebendaſ. 582 ff.

Johannes von Damaſcus, welcher ſich nach Tradition und herrſchender Kirchenlehre zu richten pflegt, war Semipelagianiſch geſinnt (ſ. oben S. 604 f.) und dieſe Grundſäze hatten ſo ſehr, und ſo unvermerkt um ſich gegriffen, daſs man den *Auguſtinus*, der noch immer in groſsem Anſehen geblieben war, den Semipelagianismus lehren lieſs und im 9. Jahrhundert den Mönch *Godſchalk* verdammte und verfolgte, weil er die wahre Auguſtiniſche Lehre vertheidigte.

Mauguin veterum auctorum, qui IX ſeculo de praedeſtinatione et gratia ſcripſerunt opera et fragmenta — Lutet. Paris. 1650 *Uſſerii* Gotteſchalci hiſtoria 1662 *Cellot* Hiſt. Gotteſch. Paris. 1655. *Henke* Kirchengeſch. II. 45 f.

Die *Scholaſtiker* näherten ſich dem *Semipelagianismus*, wiewohl ſie in ihren Grundſäzen nicht alle übereinſtimmen. *Lombard* unterſcheidet die *wirkende* und *mitwirkende* Gnade, durch jene wird der Wille des Men-

 ſchen

ſchen *vorbereitet*, das Gute zu wollen, durch dieſe wird er *unterſtüzt*.

Operans gratia eſt, quae praevenit voluntatem bonam, ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntas, ut ſit bona, bonumque efficiatur, velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam ſequitur adjuvando P. II. Diſſ. 26.

Er läſst das Gute nicht ohne unſern guten Willen geſchehen, aber er meint, daſs unſer beſter Wille ohne die mitwirkende Gnade nichts wahrhaft Gutes ausrichte. Die zuvorkommende Gnade theilt dem Menſchen den *Glauben* und zwar *umſonſt* mit, und dieſer Glauben iſt auf keine Weiſe ein Werk, eine Tugend des Menſchen, ſondern bloſse Gabe Gottes. Alle gute Werke kommen von der umſonſt gebenden oder vielmehr gegebenen Gnade (gratia gratis dans oder data) und vermöge dieſer Gnade kann der Menſch *verdienen* (mereri. Dies nannten die Scholaſtiker gratia gratum faciens, welches uns Gott angenehm und ſeelig macht). Auch der erſte Menſch bedurfte ſchon der wirkenden und mitwirkenden Gnade.

l. c. Diſt. 27 · 25.

Dies

Dies war nicht weit vom Augustinismus. *Thomas* bildete die Lehre weiter aus, und seine Vorstellungen wurden bis zur Tridentinischen Synode die herrschenden in der Kirche. Er stimmt in Hauptpuncten mit Lombard überein, sezt aber noch andere Bestimmungen und Ausdrücke hinzu: Der Mensch konnte vor dem Falle durch seine natürlichen Kräfte das ganze Gesez erfüllen, nach der *Substanz* der *Werke*, allein nach der Art und Weise das Gesez zu halten, nämlich der Erfüllung desselben *aus Liebe*, brauchte er auch vor dem Falle die göttliche Hülfe, nach dem Falle aber kann er das Gesez weder quoad substantiam operum, noch quoad modum agendi erfüllen, die Gnade muss ihn erst dazu fähig machen, und der Mensch kann sich zum Empfange derselben nicht einmal vorbereiten, wiewohl er sich zu Gott durch eine eigene Regung seines Willens kehren kann. Die Gnade ist ein mitgetheiltes, habituelles Geschenk, eine übernatürliche Qualität, eine Beschaffenheit, welche Gott der Seele eingiesst, und durch welche sie geheilt, und das Wollen und Vollbringen des Guten, das Beharren in dem-

ſelben und das Gelangen zur Herrlichkeit bei ihr hervorgebracht wird. Sie iſt eine Mittheilung der göttlichen Natur, und durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung werden gewiſſe Menſchen *verſichert*, daſs ſie wirklich im Beſize dieſer Gnade ſeien, andere aber können es blos daraus vermuthen, daſs ſie eine lebhafte Liebe zu Gott empfinden, Freude an ihm haben, das Irrdiſche verachten und in keiner Todſünde leben. Die Gnade hat im Weſen der Seele ihren Siz und die Tugenden ſind Ausflüſſe derſelben. Zu den Wirkungen der Gnade rechnet er vorzüglich die *Juſtifikation.* Zu dieſer gehört nach ſeiner Theorie die Wegnahme der Sünde, die Eingieſſung der Gnade oder die übernatürliche Beſſerung, die Zukehr des in Thätigkeit verſezten freien Willens durch den Glauben zur Gerechtigkeit, die Entfernung deſſelben von der Ungerechtigkeit und die Vergebung der Sünden. Das *Verdienſt* entſteht aus der mitwirkenden Gnade. Der Menſch kann allerdings etwas *bei Gott verdienen*, aber ſein Verdienſt beruht nicht auf Regeln der Gerechtigkeit, ſondern auf Gottes *Anordnung*, der ihm die Kraft ſchenkte, etwas

zu

zu verdienen. Weil jedes gute Werk des gerechtfertigten aus der Gnade entſpringt, ſo iſt es der *Würdigkeit nach verdienſtlich* (meritum de condigno) inſofern aber ſein freier Wille Antheil daran hat, iſt es nur der *Schiklichkeit nach verdienſtlich* (meritum de congruo) Die *erſte Gnade* kann ſich kein Menſch auf irgend eine *Weiſe verdienen*, aber die *Vermehrung* derſelben, wenn er einmal durch die Gnade aufgerichtet iſt.

Ich habe mich hier der *Cramériſchen* Darſtellung bedient 7. Fortſ. 641 ff. Man findet daſelbſt S 632 f. auch die Grundſäze des *Alexander von Hales* und des *Albertus Magnus* von der Gnade dargeſtellt. Vergl. auch *Chemnit* Exam. Conc. Trid. P. I p. 282 ſqq. *Gerhardi* Confeſs. cath L. 2. P. 3. art. 22. cap. 4. *Schrökh* Kirchengeſch. XXIX 3. 7 109 ff. 299.

Duns Scotus wich am meiſten dadurch von dieſer Theorie ab, daſs er lehrte, der Menſch könne ſich die erſte Gnade durch gute Werke verdienen, alſo auch ohne Gnade gute Werke thun, durch welche er ſich der *Schicklichkeit* nach die *angenehm machende Gnade* verdiene.

ad Lomb. II, 7, 1, 15. 26 IV, 6, 6, 2. 14, 2, 16. 22, 1, 13. Ich gebrauche die Edition von Hugo Cavellus Antverp. 1620. 2 Fol. welche mit Noten versehen und sehr bequem zu gebrauchen ist.

Im Kampfe der thomistischen und scotistischen Meinung siegte doch die lezte, erwarb sich wenigstens weit mehr Anhänger.

IV. Von der Reformation bis zu unsern Zeiten.

Die *Reformatoren* waren thomistisch oder vielmehr augustinisch gesinnt. Die Sache kam zuerst öffentlich zur Sprache bei jenem berühmten Gespräche zu Leipzig zwischen *Carlstadt*, *Luther* und *Eck*, wo sich das ganz Entgegengesezte der Theorieen aufs deutlichste zu erkennen gab.

Plank Gesch. I 192 ff.

In den ersten symbolischen Büchern wurde wenig über die Lehre von den Gnadenwirkungen bestimmt, man konnte jedoch gewisse Bestimmungen derselben aus verwandten Lehren abnehmen.

Per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium

lium A. C. art. 5. Damnant Pelagianos et alios, qui docent, quod fine fpiritu fancto, folis naturae viribus poffimus Deum fuper omnia deligere, item praecepta Dei facere, *quoad fubftantiam actuum* art. 18. Das lezte geht auf *Thomas.*

Melanchthon aber ftellte fchon 1555. in der 2. Ausgabe feiner Locorum die Lehre auf, dafs der Menfch bei feiner Befferung fich nicht ganz leidend verhalte, fondern dafs fein Wille famt dem Worte Gottes und dem heiligen Geifte wirke. Diefer Lehre, welche man den *Synergismus* genannt hat, blieb er beftändig treu, wurde aber weder von Luthern, noch fonft von jemand deshalb angefochten, und felbft in dem *leipzigifchen Interim* machte diefe Theorie wenig Auffehen. Erft im J. 1558. fiengen *Amsdorf*, *Flacius* u. a. den Streit und zwar mit *Pfeffingern* in Leipzig an, und nun wurde erft der *Synergismus* und zwar vorzüglich durch *Strigel* zu Jena weiter entwikelt, welcher aber weder Pelagianismus, noch Semipelagianismus, fondern der reine Synergimus der Wittenbergifchen Schule war, welchem dann die Gegner, zu welchen fich vornehmlich noch *Wigand* und *Hefshufs* gefellten, einen fo rei-

reinen Auguſtinismus entgegenſtellten, daſs ſie ſelbſt die *Prädeſtinationslehre* vertheidigten.

Plank IV. 553 ff. Das Lezte war conſequent. Schon *la Placette* Reponſe a deux objections de Mſr. *Bayle* p. 322. ſqq. ſuchte zu zeigen, daſs die Augsſpurgiſche Confeſſionsverwandte eigentlich die Prädeſtination annehmen müſsten.

Nach langen und lebhaften Streitigkeiten ſezte die Concordienformel endlich in Beziehung auf dieſelbige folgende Lehren feſt: Der Menſch hat ſeit dem Falle nicht einmal einen Funken geiſtlicher Kräfte übrig, wodurch er ſich zur Gnade vorbereiten, oder die angebotene Gnade ergreifen, oder derſelben durch und aus ſich ſelbſt fähig ſeyn, oder durch ſeine eigene Kräfte auch nur das Geringſte zu ſeiner Bekehrung wirken oder mitwirken könnte. Er kann die göttliche Wahrheiten durch ſeine eigene Kräfte weder verſtehen noch glauben (p. 656. f). Ehe er durch den heiligen Geiſt *erleuchtet*, *bekehrt*, *wiedergeboren* und *angezogen* wird, kann er in geiſtlichen Dingen gar nichts beginnen (662.) Gott läſst ſein Wort verkündigen und dieſes kann auch der Unbekehrte hören

und

und lesen, aber durch dies Wort und mit demselben wirkt der heilige Geist erst das Wollen und das Vollbringen des Guten (669 sqq.) Der bekehrte, erleuchtete und erneuerte Mensch will das Gute, insofern er bekehrt etc. ist, aber der Einfluss des Geists ist keine Nöthigung, sondern ein solcher *Mensch thut das Gute von freien Stükken* und kann und *soll alsdann mitwirken*, nur dass *die Fähigkeit, mitzuwirken*, eine *Gabe des Geistes ist*, und dass der bekehrte Mensch nur soviel und so lang mitwirken kann, als er vom heiligen Geiste geleitet und regiert wird (673 f.) Da die Getaufte, nach dem Paulus, Christum angezogen haben und widergeboren sind, so haben sie einen *befreiten Willen* (liberatum arbitrium 675.) Auch bei den Wiedergebornen bleibt eine gewisse Empörung gegen Gott (679.)

Von der Zweideutigkeit der Ausdrücke Regeneratio, Vivificatio, sanctificatio p. 686.

Poenitentia, Busse ist ein Wort, welches in der Geschichte der christlichen Kirche mehrere verschiedene Bedeutungen erhalten hat. *Döderlein* Instit. II. 532 sqb. *Seiler* Theol. 356 sqq. Die Lehre von derselben schlägt also in verschiedene Glaubensartikel

kel ein. Hier ist sie uns Reue und Traurigkeit über begangene Sünden, welches auch die herrschendste Bedeutung geworden ist, und hier kommt vornehmlich das Verhältniss derselben zur Besserung und zu den Gnadenwirkungen in Betracht. Es gehörte unter die ersten auffallenden und auch durch die berühmte Bulle verdammten Säze *Luthers*, dass diejenige Reue, welche *nur* aus der Betrachtung der Grösse und der schädlichen Folgen unserer Sünden entstehe, nicht nüze, sondern blos diejenige, welche aus der Betrachtung der Liebe Jesu entstehe, und diesen Saz vertheidigte er auch aufs stärkste in der Schrift, welche er wider die Bulle herausgab. *Plank* I. 362 ff. Mehrere Scholastiker hatten jene Gattung von Reue zwar nur eine *unvollkommene* (attritio) genannt, aber sie lehrten doch, dass sie das Herz des Menschen zu den göttlichen Gnadenwirkungen vorbereite. Von ihr unterscheiden sie die *vollkommene Reue* (contritio) welche in der tiefsten Traurigkeit über die begangene Sünden und in der Verabscheuung derselben bestehe und den Vorsaz der Besserung samt der Liebe zu Gott bewirke; und die *Scotisten* wenigstens lehrten, dass den Menschen die Gnade Gottes um dieser Liebe willen mitgetheilt werde, noch mehrere Scholastiker aber, dass die *Contrition* die verdienstliche Ursache der Sündenvergebung sei. Allen diesen Grundsäzen musste sich *Luther* nach seinem Systeme widersezen. Er erklärte die Busse selbst für eine göttliche Gnadenwirkung und verband sie unzertrenn-

trennlich mit der Liebe Gottes und Jesu a. O. 364 f. Noch genauer entwickelt er seinen Begriff in den sechs Disputationen über die Busse wider den *Agricola* a. O. V. Bd. Th. 1 18 ff. Die Augsp. Conf. Art. 12. Constat poenitentia proprie his duabus partibus altera est *contritio* seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est *fides*, quae concipitur ex evangelio seu absolutione et credit propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera quae sunt fructus poenitentiae. Beweise aus der Schrift, dass diese zwei Stücke zur poenitentia gehören Apol. 168 ff. Ebendas p 112-115. wird darauf gedrungen, dass zur Busse *nicht blos gute Werke*, sondern auch Glauben gehöre und dass die ersten bloss um des lezten, also um Jesu willen Gott gefallen. Quanquam Scholastici nihil omnimode de fide in doctrina poenitentiae dixerunt, tamen arbitramur neminem adversariorum tam esse furiosum, ut neget absolutionem evangelii vocem esse — Itaque doctrina poenitentiae, quia non solum nova opera praecipit, sed etiam promittit remissionem peccatorum, necessario requirit fidem p. 115. Auch p. 165. wird gesagt, dass man die *guten Werke* als den *dritten Theil* der Busse betrachten könne, wenn man wolle. Unter den Fehlern. welche die Apologie p. 164. f. in der alten Busslehre aufdeckt, finden sich auch folgende, welche hieher gehören: quod per bona opera extra gratiam facta mereamur ex pacto divino gratiam — quod per attritionem mereamur gratiam. Der *Glauben* wurde zur Busse gerechnet,

 um

um die Lehre vom Glauben desto mehr zu heben und die vom eigenen Verdienste des Menschen desto mehr niederzudrücken p. 179. Nos eas partes poenitentiae ponimus, quae proprie sunt in conversione seu regeneratione et remissione peccati 171. 188. Man vergl. noch de falsa poenitentia Pontificiorum in Artic. Smalcald. 321 - 328. u. Form. Conc. 687 sq. 711.

Was die Geschichte der Lehre vom Worte Gottes als ein Gnadenmittel betrifft, so pflege ich das Vornehmste davon mit § 62 - 64. zu verbinden. Hier nur so viel 1) Bei den hohen Begriffen von Inspiration hat man frühzeitig dem Worte Gottes eine besondere, ihm eigenthümliche, selbst übernatürliche Kraft beigelegt 2) Das N. T. selbst unterscheidet zwischen Gesez und Evangelium und legt beiden verschiedene Eigenschaften und Wirkungen bei. Nun verstand man bald unter dem Geseze das Mosaische, betrachtete aber dasselbe gleichfalls als eigentliches Wort Gottes, bald verstand man auch darunter den praktischen Theil des Christenthums, und nun unterschied man, was sowohl Evangelium als Gesez zur Besserung und Begnadigung des Menschen beitrage 3) Erst im 16. Jahrh. wurden die Streitigkeiten darüber laut u. bedeutend. Die *Anabaptisten* sezten das geschriebene Wort Gottes überhaupt bei Seite und rühmten sich eines neuen innern Worts Gottes. *Schwenkfeld* leugnete ab, dass das äussere Wort Gottes ein Mittel sei, dessen sich Gott bei der Bekehrung bediene, und glaubte,

dass

dafs der Menfch nur durch einen übernatürlichen Einflufs des menfchgewordenen Wortes u. des gottgewordenen Menfchen Jefus bekehrt werden könne. *Agrikola* leugnete den Gebrauch des Gefezes bei der Bekehrung gänzlich ab und wollte dafs man allein das Evangelium, die Lehre von der Gnade Gottes zu diefem Zwecke gebrauchen follte. Darüber entftand die *Antinomiftifche* Streitigkeit, in welcher man fich von beiden Seiten misverftand und auf welche die Beftimmungen unferer fymbolifchen Bücher vornehmlich Beziehung haben. *Plank* IV, 538. V, 1, 1 ff. Epit. 591 fqq. 709-724. 4) Die *Arminianer*, *Socinianer*, *Claude Pajon* u a. Theologen des 17. Jahrh fchrieben fchon dem Worte Gottes blos eine natürliche und moralifche Kraft zu, und diefe Grundfäze haben fich im 18. Jahrhundert weit in der Lutherifchen Kirche ausgebreitet. S. vornehmlich *Schubert* Theol polem. IV. 731 fqq. *Eberhard* Apologie des Socrates I. 152 ff. *Spalding* vom Werthe der Gefühle im Chriftenthum 69 ff. Ueber die Gefchichte *Baier* Theol. hift. p. 365 fq. *Seiler* Theol. 533 fqq.

Die rechtglaubigen lutherifchen Theologen fezten zu den alten Beftimmungen vornehmlich das hinzu, dafs fie mehrere einzelne Wirkungen der Gnade unterfchieden und felbft eine beftimmte Ordnung derfelben und des Heils feftfezen wollten.

Vocatio, illuminatio, regeneratio, conversio, poenitentia, fides, justificatio, adoptio, libertas, christiana, unio mystica, sanctificatio, bona opera wiewohl sie in der Ordnung von einander abweichen s. z. B. *Calovii* System. T. X. *Sartorii* compend. theol. dogm. c. 15 sqq.

Die Synergisten, deren Geschlecht nie ganz selbst im Schoosse ihrer Kirche ausstarb, wurden von ihnen tapfer bekämpft.

s. z. B. *Calov.* l. c. p. 17. bestimmt er den Unterschied der alten und neuen Synergisten, welche vorzüglich zu Helmstädt ihren Siz hatten, so: Id inter veteres et novos Synergistas interest, quod hi initium conversionis viribus naturae, progressum et complementum supernaturali spiritus S. gratiae tribuerint, illi vero rem invertant, initium spiritui S. complementum naturae tribuant. Es ist merkwürdig, dass, *Calov.* p. 15. selbst lehrt: in conversione *secunda* homo, quia renatus est, etsi prolapsus in peccatum mortale gratia exciderit, nonnullas tum intellectus, tum voluntatis adhuc vires habet, e regenerationis sacramento reliquas, adeoque nonnihil cooperari potest, und dass er selbst bei der ersten Bekehrung den Menschen eine potentiam passivam, ικανοτητα quandam, potentiam non repugnantem vel obedientalem zuschreibt.

Als in der Folge die Philosophie mehr Ansehen in der Dogmatik erhielt, die Moral

ral fleissiger bearbeitet wurde, die strenge Vorstellungen von der Erbsünde sich milderten und die hermeneutischen Grundsäze verbessert wurden, gewann der Synergismus immer mehr Anhänger in unserer Kirche, und zulezt wurde gar die Wirklichkeit übernatürlicher, unmittelbarer Gnadenwirkungen nicht nur mit philosophischen Gründen bestritten, sonden man wollte selbst, wiewohl nicht mit Glück, zeigen, dass sie weder in der Schrift, noch in unsern symbolischen Büchern gelehrt werden. Die entgegengesezte fand keine so zahlreiche und strenge Vertheidiger, als man wohl hätte vermuthen sollen.

Junkheim vom Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen Erlangen 775. *Eberhard* Apol. d. Sokr. Th. I II. *Spalding* vom Werthe der Gefühle im Christenthum Lpz 784. Wider den Fanatismus Frkf und Lpz. 777 78. *Döderlein* Instit § 232 sq. *Storr* in d. a Schriften. Freundschaftliche Unterredungen über die Wirkungen der Gnade 768. Fragen die Wirkungen der Gnade betreffend Halle 771.

Wenn wir auf die Schicksale dieser Lehre seit der Reformation unter andern Religionspartheien zurückblicken, so finden wir dass sie andere Wendungen nahmen, dass sie aber,

so scharf Anfangs die Verschiedenheiten waren, sich zulezt einander sehr näherten.

Was die katholische Kirche betrifft, so sezte die Tridentinische Kirchenversammlung folgende Lehrsäze fest: die Menschen werden durch die *zuvorkommende, aufregende, helfende Gnade berufen* und zur Bekehrung *disponirt*, aber so, dass sie selbst *mit* der Gnade *wirken*, sie können sich zur Gnade *vorbereiten*; zur *Busse* selbst gehört 1) contritio, welche zugleich Abscheu gegen die Sünde, und den Vorsaz und Anfang eines neuen Lebens in sich fasst. Die attritio ist ein Geschenk Gottes und ein Antrieb des heiligen Geists, nicht des schon inwohnenden, sondern bloss des anregenden Geists, durch dessen Hülfe sich der Bussfertige den Weeg zur Rechtfertigung bahnt 2) Confessio 3) Satisfactio, wovon anderswo.

Sess. VI. XIV.

Da in dieser Kirche die Lehre von den Gnadenwirkungen durch öffentliche Symbole eben nicht sehr genau bestimmt wurde, da man von Anfang an in derselben dem Menschen auch nach dem Falle freien Willen zu-

ge-

gestand, da man zugleich die Verdienstlichkeit der guten Werke lehrte, da man das Ansehen des Augustinus, ohnerachtet man ihm zuwider lehrte, nicht wollte sinken lassen, und ihn oft etwas anders lehren liess, als er wirklich gelehrt hatte, so ist es nicht zu verwundern, dass im 16. und 17. Jahrhundert in dieser Kirche so manche Streitigkeiten über das Verhältniss der Gnade zum freien Willen, zur Verdienstlichkeit der guten Werke und über andere verwandte Gegenstände geführt wurden. Die berühmtesten Streitigkeiten sind 1) die mit *Mich. Bajus*, welcher schon um die Mitte des 16. Jahrh. die ächten Lehrsäze des Augustinus. den hergebrachten entgegensezte und deshalb zu Rom verdammt und zum Widerrufe genöthigt wurde 2) *Bannez* und mit ihm die *Dominicaner* waren sonst gute *Thomisten*, bedienten sich aber jezt bei dieser Lehre gewisser neuer Bestimmungen und Ausdrücke, besonders der einer physischen göttlichen *Prädetermination*, durch welche der freie Wille des Menschen unwiderstehlich bestimmt werde. Dagegen lehrten die *Jesuiten*, vornehmlich *Less* und *Molina*, dass

 die

die göttliche Gnadenwirkungen von einer *vorausgesehenen freien Zustimmung des Menschen* abhängen und dass der freie Wille schon vermöge einer allgemeinen Mitwirkung der göttlichen Gnade viel Gutes thun könne. Die Dominicaner wiegelten in diesem Streite fast ganz Spanien auf, und die Jesuiten sezten alles in Bewegung, um zu siegen. Zulezt wurde der Lärmen so gross und so weit ausgebreitet, dass der Pabst zu Rom *Congregationen* de auxiliis halten liess, auf welchen bis ans Ende des Jahrhunderts gestritten und soviel als — nichts ausgemacht wurde.

Das berühmte Buch: Liberi arbitrii concordia cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione auct. *Lud. Molina* die erste Ausg. Lissabon 1588. Die Geschichte der Congregationen ist von Jesuiten u. Dominicanern einseitig erzählt, unpartheiischer von *Weismann* Hist. eccl. N. T. II, 439. ff.

5) Nach dem Tode eines niederländischen Bischoffs *Jansenius* kam sein *Augustinus* 1640. heraus, in welchem die reine Lehre dieses Kirchenvaters fast immer mit seinen Worten vorgetragen war; ohne dass sich der Ver-

Verfaſſer ſelbſt zu dieſer Lehre bekannte. Die Jeſuiten brachten es dahin, daſs es zu Rom verboten und dann verdammt wurde. Der Streit zwiſchen den *Auguſtinianern*, *Janſeniſten*, wozu auch die *Schriftſteller von Portroyal*, Männer wie *Arnaud*, *Nicole*, *Paſcal*, *Quesnell* gehörten, und zwiſchen der Jeſuitiſchen Parthei konnte aber auf keine Weiſe gehemmt werden, ſondern hat bis in unſer Zeitalter fortgedauert und in das ganze Römiſchkatholiſche Syſtem tief eingegriffen. 4) Die Streitigkeiten welche *Malebranche* durch ſeine neue philoſophiſch- theologiſche Theorie von der Gnade erregte.

Traitè de la nature et de la grace par l'auteur de la recherche de la verité Roterdam 1684. Von dem *Syſtema duarum delectationum* welches in den neueſten Zeiten viel Beifall fand ſ. *Döderlein* l. c. p. 642. f.

Die *Reformirte* Kirche wurde durch ihre Prädeſtinationslehre auch in Anſehung der Gnadenwirkungen zum Auguſtinismus, und damit zur Behauptung eines *unwiderſtehlichen* Einfluſſes derſelbigen geleitet, von welchen Grundſäzen ſich einzelne Theologen aber auf eine künſtliche und inconſequente Art entfernten, *Pajon* und *la Placette* wurden übri-

 gens

gens nicht mit Unrecht beschuldigt, dass sie sich in vollem Ernste dem Pelagianismus näherten.

Mosheim Kirchengesch. von *Schlegel* IV, 439 ff. *Pfaff* l. c. p. 119. Die Englischen Artikel lehren den strengen Augustinismus Art. 17.

Ganz neu waren die Grundsäze der *Arminianer*, dass Gottes Gnade allgemein sei, dass unter der Gnade das natürliche Licht und jede äussere Bekanntmachung der Mittel der Tugend und des Heils zu verstehen sei, und dass, wenn es eine innere, besondere Gnadenwirkung gebe, der menschliche freie Wille als mitwirkend angenommen werden müsse. *Le Clerc* leugnete sogar bestimmt die eigentliche Gnadenwirkungen ab, und trat was seit Jahrhunderten unerhört war, Pelagianischen Grundsäzen bei.

Entretiens sur diverses matieres, de Theologie, où l'on examine les questions de la grace immediate etc. Man sehe noch die philosophische Bemerkungen über die Spenerisch-Frankische und Mährisch-Zinzendorffische Bekehrungslehre in *Kant.* Streit d. Facult. 84 ff.

§. 126.

Von der Rechtfertigung der Menschen überhaupt.

Der Mensch bedarf Besserung und dass er wirklich bei der Gebrechlichkeit seiner Natur doch durch eigene Kraft besser werden kann, ist ein sehr erhebender Gedanke; dass er dabei, wo seine eigene Kräfte nicht hinreichen, auf Gottes Beistand zählen kann, ist sehr tröstend, aber er bedarf noch mehr, er bedarf wahre *Beruhigung* wegen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ächte Glückseeligkeit, die er nur von Gott erwarten kann. Der Befriedigung dieses Bedürfnisses stellen sich verschiedene Schwierigkeiten entgegen: 1) seine vorherbegangene Sünden. Können sie ihm von Gott vergeben, können die Strafen derselben aufgehoben werden? Oder wenn sie alle an ihm bestraft werden sollen, kann er in diesem Falle je auf ächte und reine Glückseeligkeit zählen? 2) sein natürlicher Hang zum Bösen und seine stets mangelhafte Tugend, da er jenen nicht ganz auszurotten und diesen Mangel nicht vollkommen zu ergänzen hoffen kann 3) seine Ungewisheit wegen seiner steten Beharrlichkeit beim Guten. 4) Die Mittel, Gottes Wohlgefal-

fallen und Gnade zu erwerben, wovon allein die wahre Seeligkeit abhängt, ob ſie ſich gleich für einen vernünftigen und aufgeklärten Menſchen von ſelbſt ergeben, können doch den weniger gebildeten Menſchen ſehr in Verlegenheit ſezen und er wird ſelbſt oft auf die peinlichſten und unvernünftigſten Mittel zu dieſem Zwecke geleitet, und wenn er auch glücklicher Weiſe die Beſſerung als ein ſolches Mittel betrachtet, ſo iſt er doch geneigt, zu glauben, daſs noch andere, beſondere Mittel dazu angewandt werden müſſen. Der Menſch, welcher ſich mit Grund überzeugt hält, daſs Gott ihm ſeine Sünden vergeben habe, oder, wo nicht, daſs die Strafen derſelben doch ſeine ächte Glückſeeligkeit nicht aufheben werden, welcher feſt auf ſeine Beharrlichkeit beim Guten unter Gottes Beiſtande zählt, welcher durch ſeine Tugend und ſein ſtetes reges Beſtreben, immer beſſer zu werden, verbunden mit ſeinem Zutrauen zu Gottes Güte ſich von deſſen Wohlgefallen verſichert hält, und ſo ſchon hienieden die Seeligkeit zu genieſen anfängt, welche er ſich noch in einem weit gröſseren Maaſse in einer beſſern Welt verſpricht — ein ſolcher

cher Menſch iſt *gerechtfertigt*, gerechtfertigt durch ſein Herz und ſeinen Glauben. Daſs es eine ſolche Rechtfertigung gebe, iſt unterſcheidende, groſse Lehre des Chriſtenthums.

Wenn man auch nicht zugeben will, daſs δικαιωσις, δικαιοσυνη irgendwo im N. T. alle dieſe Bedeutungen in ſich vereinigt, ſo kommt es doch einzeln in allen dieſen Bedeutugen vor, und es iſt das ſchiklichſte, ſie zugleich alle zu bezeichnen. Der Zuſtand der Rechtfertigung wird ſo beſchrieben: το δικαιωμα τȢ νομȢ πληρȢται εν ημιν τοις μη κατα σαρκα περιπατȢσιν αλλα κατα πνευμα Röm. 8, 3. 4. Ȣδεν κατακριμα τοις εν χριςω ΙησȢ μη κατα σαρκα περιπατȢσιν, αλλα κατα πνευμα v. 1. αυτο το πνευμα συμμαρτυρει τω πνευματι ημων, οτι εσμεν τεκνα ΘεȢ v. 16. καταλαμβανειν δικαιοσυνην, φθανειν εις νομον δικαιοσυνης 9, 30 f. γινεσθαι δικαιοσυνην ΘεȢ εν χριςω 2Kor. 5, 21. χαριν ΘεȢ δεξασθαι 6, 1. προσερχωμεθα μετα παρρησιας τω θρονω της χαριτος, ινα λαβωμεν ελεον και χαριν ευρωμεν Ebr. 4, 16. Ueber die verſchiedenen Bedeutungen des Ausdrucks Rechtfertigung im N. T. ſ. *Semler* Inſtit. §. 197. *Storr* Diſſ. de ſenſu vocis δικαιος et cognatarum in N. T. in Opusc. Vol. I. *Koppe* Exc. 4. ad ep. ad Gal. *Danov* drei Abhandl. v. d. Rechtf. Jen. 777. *Seiler* v. d. Rechtf. Erlang. 792. *C. C. Flatt* üb. d. Verſöhnung II. §. 21. ff.

§. 127.

Von der Sündenvergebung überhaupt.

Gott vergibt Sünden, kann 1) ſo viel heiſſen, als er hebt Strafen der Sünde auf, welche entweder ſchon gefühlt oder erſt befürchtet werden oder überhaupt dem Sünder von Rechtswegen gebührten 2) er ſtraft zwar nach den Geſezen ſeiner ſtrengen Gerechtigkeit, aber er iſt deswegen nicht unverſöhnlich, er zürnt nicht ewig; ſobald ſeiner Gerechtigkeit Genüge geſchehen, und der Sünder es würdig iſt, hört er auf im Verhältniſs eines ſtrafenden Richters gegen ihn zu ſtehen 3) Gott ſchenkt dem Sünder ſelbſt ſein Wohlgefallen, er beglückt ihn, wohl auch noch mehr, als er es verdient. Dieſer Begriff läſst ſich mit den beiden vorhergehenden vereinigen und iſt gewöhnlich, auch in der Sprache des gemeinen Lebens, in den Begrif der Sündenvergebung mit eingeſchloſſen. Der zweite und dritte Punct hat gar keine Schwierigkeit. Es wäre ſelbſt eine äuſerſt unwürdige Vorſtellung von Gott, daſs er dem Menſchen um ſeiner Sünden willen auf ewig ſeine Gnade entziehe und ſie ihm auch alsdann nicht wieder ſchenke, wenn

er

er ſich doch gebeſſert hat. Selbſt wenn man Gott als ſtrafenden Richter betrachtet, ſo muſs er doch nicht als Feind der Menſchen, nicht als erzürnt über ſie, ſondern als ganz unpartheiiſch und ſelbſt als die Menſchen liebend betrachtet werden, wiewohl dieſe Liebe ſelbſt nicht zum Begriffe ſeiner Strafgerechtigkeit gehörte. Auch iſt nichts natürlicher als die Mittheilung von Glükſeeligkeit unmittelbar mit der Sündenvergebung bei dem gerechteſten und gütigſten Weſen zu verbinden. Aber ob Gott Strafen der Sünde aufheben könne und wirklich aufhebe? — dies iſt eine Frage, deren groſse Schwierigkeiten ſchon anderswo berührt worden ſind (§. 85.) Voraus muſs man bei Beantwortung dieſer Frage, was immer noch oft geſchieht, nicht beſtimmen wollen, worinn eigentlich die Strafen unſerer Sünden beſtehen ſollen, ob in den nothwendigen oder zufälligen, ob in den natürlichen oder poſitiven oder gar wundervollen unangenehmen Folgen, welche mit denſelben verknüpft werden, ob ſie ſchon in der gegenwärtigen, oder erſt in der zukünftigen Welt oder in beiden Welten Statt finden — dadurch wird die ganze Unterſuchung

ohne Noth erſchwert. Wir verſtehen davon nichts, nur ſo viel wiſſen wir, daſs eine durchaus gerechte und proportionirte Beſtrafung aller unſerer Sünden in der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz entweder wirklich Statt finden wird oder von Rechtswegen Statt finden ſollte. Wir können alſo eigentlich über die phyſiſche Möglichkeit einer Strafenaufhebung nicht raiſonniren. Aber wir können es eines Theils *aus den Eigenſchaften Gottes*, und andern Theils aus *praktiſchen und moraliſchen Gründen*. Aber aus beiderlei Gründen hat man ſowohl die Aufhebung, als die Nichtaufhebung der göttlichen Strafen erweiſen wollen, wiewohl es auch faſt immer eine Mittelparthei gab, welche einige Strafen aufgehoben, andere nicht aufgehoben werden lieſs.

Nöſſelt über den Werth der Moral 207 ff Id. Progr. de eo, quid ſit: Deum condonare hominibus peccata poenasque remittere Hal. 792. *Ehrhard* Apologie des Sokrates I. 26: ff. *Schmid* Moralphiſ. §. 190. *J. W. Schmid* über chriſtl. Relig. 200 ff. Gött. Bibl. I. 837 ff. *C. C. Flatt* a. a. O. §. 32 ff. II. Anh. 2. 3.

Eckermann theol. Beitr. III, 3, 209 ff. *Tieftrunk* Cenſur des proteſt. Lehrbegr. III. [illegible] ff. u. in meinen

 Bei-

Beiträgen III. 112 ff. *Süßkind* über die Möglichk. d. Srrafenaufhebung in *J. F. Flatt* Magaz. I, 1 *Seiler* Die Fragen der zweifelnden Vernunft: Ist Vergebung der Sünden möglich? Ist von Gott Begnadigung durch Christum zu hoffen? Erlangen 798. 1 Absch.

Man wird bei genauer Untersuchung finden, dass diejenige unter diesen Schriftstellern, welche eine eigentliche Strafenaufhebung vertheidigen, immer etwas von der Vollkommenheit der göttlichen Eigenschaften oder der Strenge und Reinheit der Aussprüche der praktischen Vernunft und der moralischen Grundsäze abdingen.

1) Sie berufen sich auf die *Güte Gottes*, welche doch seiner Gerechtigkeit untergeordnet und auf die moralische Würdigkeit eingeschränkt ist. Freilich empfangen wir alle viel unverdiente Wohlthaten Gottes, wobei übrigens Gott stets auch moralische Zwecke zugeschrieben werden müssen, aber es wäre eine ganz andere Gattung von Güte, eine schwache, ungerechte Güte, welche selbst die Strafen der Sünde erliesse, die nach den reinen Gesezen des Rechts dem Sünder gebühren.

2) Man beruft ſich auf die *göttliche Gerechtigkeit* ſelbſt, welche doch eine ſtrenge Vergeltung des Böſen, wie des Guten in ſich ſchlieſst, und deren Begriff eingeſchränkt wird, ſobald man Gott auch nur eine einige Strafe der Sünde erlaſſen läſst. Man meint, die Gerechtigkeit erfordere wenigſtens das, daſs Gott dem gebeſſerten die Strafe ſeiner vorherbegangenen Sünden erlaſſe, weil es ihm doch unmöglich ſei, das Geſchehene ungeſchehen zu machen, und weil er doch jezt aufgehört habe, ein Gegenſtand der Strafwürdigkeit zu ſeyn; allein das Geſchehene iſt einmal *durch ſeine Schuld* geſchehen und fordert die Gerechtigkeit Gottes zur Strafe auf, und ſo gut, als ich jezt bin, hätte ich vorher auch ſeyn ſollen, meine gegenwärtige Tugend kann meine alte Schuld nicht auslöſchen, ſie iſt Pflicht für ſich, ſie macht mich zwar Gott wohlgefällig, aber dies hindert nicht, daſs ich nicht zugleich wegen meiner alten Schuld ſo lange ſtrafwürdig vor ihm bin, bis die Strafe an mir vollzogen iſt.

3) Man beruft ſich auf die *göttliche Heiligkeit*, von welcher doch ſeine höchſte Gerechtigkeit einen Theil ausmacht.

4) Man beruft ſich auf *Gottes Weisheit*, ohne daſs man beweiſen kann, daſs Strafenerlaſſung das einige und beſte Mittel zur Erreichung der göttlichen Zwecke ſei, und ohne zu bemerken, daſs eine Weisheit auf Koſten der Gerechtigkeit moraliſch unweiſe ſei.

5) Man beruft ſich darauf, daſs durch Strafenaufhebung, der höchſte Endzweck der Welt vollſtändiger erreicht werde. Allein die ſtrenge, proportionirte Harmonie zwiſchen reiner Sittlichkeit und Glückſeeligkeit, welche jenen Endzweck ausmacht, ſteht unter dem Geſeze der Gerechtigkeit, welche aus demſelbigen Grunde, aus welchem ſie das Gute aufs angemeſſenſte belohnt, auch das Böſe aufs angemeſſenſte beſtrafen muſs. Auch wird jener Endzweck ſchon erreicht, wenn bei endlichen Weſen nur ein unendliches Annähern zu reiner Sittlichkeit und Glückſeeligkeit Statt findet und zwiſchen beiden einmal eine Harmonie eintritt, wobei übrigens nicht ausgeſchloſſen wird, daſs uns

mer unverdiente Güter und Uebel zufallen können — genug, wenn in unſerm Schikſale *auch ſolche* vorkommen, welche die proportionirte göttliche Belohnungen und Beſtrafungen ſind. Es iſt möglich, daſs alle unſere Sünden an uns geſtraft werden, und daſs wir doch ins Unendliche an Tugend und Glückſeeligkeit wachſen.

6) Man meint, daſs ohne Strafenerlaſſung weder Muth zur Beſſerung noch Fortſchreiten in derſelden und Liebe zum Geſeze, welche doch der höchſte Grad der Tugend iſt, möglich ſei. Man verkennt dabei die unausſprechliche Kraft, welche das Bewuſstſeyn des Sittengeſezes und unſerer moraliſchen Anlage mit ſich führt, und welche eben dadurch verlieren muſs, wenn man das Geſez und ſeinen Urheber als erbittlich und nachgebend gegen Uebertretungen deſſelben denkt. Der, in welchem einmal das freie, ſelbſtthätige Princip des Guten rege iſt, wird alle Strafen, die ihm das Geſez wegen ſeiner Uebertretungen droht, froh auf ſich nehmen, der Gedanke an dieſelbige wird ſelbſt ſeine Achtung gegen das allgemeine, unerbittliche, ſich ſtets gleiche

Ge

Gesez erhöhen, und er wird sie für klein in Vergleichung mit der Seeligkeit halten, welche ihm dasselbige Gesez bei seinem standhaften und rastlosen Fortschreiten im Guten gewährt und für die Zukunft verheisst.

Die Vernunft also verheisst uns auf keine Weise eine eigentliche Anfhebung der Sündenstrafen, aber sie läſst uns doch in Ansehung derselben nicht ohne Trost. Sie verheisst dem sich bessernden Sünder, insofern er sich bessert, Gottes Wohlgefallen und stellt ihm Gott insofern als einen wohlwollenden und versöhnten Vater dar — sie verheisst ihm, bei seiner natürlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, wenn er nur nach Vermögen seine Pflicht zu erfüllen und immer besser zu werden strebt, Gottes gnädigen Beistand, welcher thut, was er selbst nicht zu thun im Stande ist und gibt ihm dadurch neuen Muth zum Guten, und Trost wegen seiner steten Beharrlichkeit in demselben — sie eröffnet ihm eine Aussicht ins Unendliche, eine Möglichkeit, ins Unendliche im Guten forzuschreiten, eine unendliche Zahl guter Handlungen auszuüben,

und so eine Stuffe höherer Seeligkeit nach der andern zu ersteigen, wogegen seine begangenen Sünden, die steten Mängel seiner Tugend, und die Uebel, welche ihn als Strafen seiner Sünde treffen, fast in ein Nichts verschwinden und kaum mehr in Betracht kommen. Jeder Genuss von Seeligkeit, welcher ihm auf dieser unendlichen Bahn zu Theil wird, jedes Uebel, welches ihn noch auf derselben trifft, ist für ihn selbst ein neues Mittel zu höherer Vervollkommnung und Seeligkeit. In dieser unendlichen Reihe erblickt der Mensch *seine Sündenvergebung*, seine *Rechtfertigung*, und wenn er auch gleich das Ziel niemals erreicht und sie in keinem einzelnen Zeitpuncte seiner Fortdauer anzutreffen ist, so ist doch, bei dem beständigen Fortschreiten, das, was ihr abgeht, in Vergleichung mit dem, was sie wirklich ist, so klein, dass er es einer wirklichen Vergebung und Rechtfertigung gleichschäzen mag.

Diese Theorie ist zwar zum Theil dem Buchstaben der Philosopheme *Kants*, besonders wo sie sich den Ausdrüken des dogmatischen Systems anzupassen strebt, nicht aber ihrem Geiste zuwider, welcher keine laxe Idee von göttlicher Gerechtigkeit und keine Substitution, keine Zurechnung fremder Hei-

lig-

ligkeit, und wäre es auch die göttliche, gestattet. Relig. 84 ff. 170 ff. 216 ff. 262 ff. Streit der Facultäten 61 f. 68 f. vergl. *C. C. Flatt* a. O. 106. 189 ff. 196 ff.

Wenn irgendwo eine göttliche Offenbarung erwünscht und wahrscheinlich ist, und wenn irgendwo der Glauben an sie vertheidigt werden kann, so ist es hier: denn der Mensch ist gar zu geneigt, vor der göttlichen Strafgerechtigkeit zu erzittern, dadurch seinen Muth zum Guten niederschlagen zu lassen oder auf allerlei abergläubische und zweckwidrige Mittel zu gerathen, um Gott zu versöhnen, oder von der andern Seite sich Gott als ein weiches und nachsichtiges Wesen zu denken. Es wird ihm gar zu schwer, sich den Sünder zugleich als Gegenstand der göttlichen Gnade und Strafgerechtigkeit und diese beiden Eigenschaften Gottes in Einstimmung zu denken. Er wendet sich entweder an jene oder an diese und verfehlt in beiden Fällen des wahren Ziels. Es würde also äusserst wohlthätig seyn, wenn die Offenbarung den Menschen über diese Puncte belehrte und ihm Resultate vorlegte, deren Gründe zwar schon in seiner Vernunft liegen, die er sich

aber nur sehr schwer durch eigene Kraft entwikeln kann. Wenn sie ihn auch nur auf eine unvollkommene Art darüber belehrte, wenn sie ihre Belehrungen auch an hergebrachte Volksvorstellungen anknüpfte, wenn sie ihm die Sündenvergebung auch als eine Aufhebung der Strafen vorstellte und nur dabei auf irgend eine Art die strenge Idee einer göttlichen Strafgerechtigkeit und eines allgemeinen unerbittlichen Sittengesezes rettete, so wäre sie nichtsdestowenigr Gottes würdig. Wenn sie sich bei diesen Belehrungen sinnlicher Thatsachen. welche feierlich und den Gefühlen und Bedürfnissen der Menschen angemessen wären, bediente, so würde sie dadurch nur für desto mehrere Menschen belehrend seyn und sich desto besser dazu schiken, um Menschen in Kirchen zu vereinigen.

Meine Ideen §. 66 ff *Flatt* a. O. 206 ff.

§. 128.

Geschichte der Lehre von der Sündenvergebung unter den Ebraeern vor Jesus.

Sobald der rohe Mensch an das Daseyn eines Gottes glaubt und sich ihn als seinen Oberherrn

herin denkt, wird er sich auch vorstellen, dass durch jede Sünde sein Gott werde beleidigt und aufgebracht werden, und dass er Strafe von ihm zu fürchten habe, aber eben sobald wird er auch auf Mittel sinnen, seinen Gott zu besänftigen und auszusöhnen und seine Strafen abzuwenden. Seine Vorstellungen von Gottes Unwillen und Strafen, von den Versöhnungsmitteln uud ihren Wirkungen werden sich jedesmal nach der Reinheit oder Unreinheit seiner moralischen Vorstellungen und nach dem Grade seiner Cultur richten. So gieng es auch mit der Geschichte dieser Lehre unter den Ebräern, Nach den Schriften des A. T. *vergibt Gott Sünden* 1) wenn er aufhört, über sie und den Sünder böse zu seyn, wenn er wieder gut wird, wenn sein Zorn sich legt 2) wenn er die Strafen, welche dem Sünder gebührten und welche er ihm bestimmt hatte, nicht exequirt 3) wenn er bereits bestehende Strafen derselben aufhören läst. Zuweilen werden zwei dieser Bedeutungen vereinigt, zuweilen getrennt. Wenn auch Gott zu strafen aufgehört hatte, so glaubte der Ebräer deswegen nicht sogleich, dass er nun wieder gnädig gegen den Sünder gesinnt

 sei,

ſei. Auch konnte er ſich nicht wohl ſeinen Gott zugleich in einer Rückſicht als ſtrafend und in einer andern als gnädig und gütig denken, ſondern entweder als das Eine oder das Andere.

Man hätte nicht darüber ſtreiten ſollen, ob Sündenvergebung in der Bibel blos Strafenaufhebung oder blos gnädige Geſinnung Gottes gegen den ſich beſſernden Sünder anzeige. Beide Bedeutungen kommen nebſt andern im A. u. N. T vor und iſt es denn auch nur an ſich wahrſcheinlich, daſs Eine Bedeutung in ſo verſchiedenen Zeitaltern und bei ſo verſchiedenen religiöſen Vorſtellungen ſei feſtgehalten worden? ſ. *Vitringae* Obſervatt. ſacrae 912 ſqq. *Schmid* commentt. 2. in quibus remiſſionis peccatorum notio biblica indagatur Jen. 796. *Süſskind* in *Flatts* Mag. 3. St. 195. ff. 4. 76 ff. *C. C. Flatt* a. O. II. §. 1.

Die erſte Sünde erhält von Gott ohngeachtet der Entſchuldigungen der Sünder, keine Verzeihung, ſie wird aufs ſtrengſte und zwar nicht nur an ihren Urhebern, ſondern auch an ihren Nachkommen geſtraft. Eben ſo ſpricht Jehova im äuſſerſten Grimme mit dem Brudermöder Cain und dieſer fühlt ſelbſt, daſs ſeine Sünde zu groſs ſei, *als daſs ſie ihm vergeben*, daſs ihm Gott wieder gnädig und die Strafe aufgehoben werden könne 1 Moſ. 4,

9 - 13. An ſich iſt die Vergebung nicht unmöglich, nur die Gröſse der Sünde macht ſie unmöglich. Noah verbrennt nach der Fluth auf einem Altare Thiere als Opfer für den Herrn, der liebliche Geruch ſteigt empor und bewegt Gott, daſs er ſich entſchlieſst, keine Fluth mehr entſtehen zu laſſen und der Erde und ihren Bewohnern hinführo ſtets gnädig zu ſeyn. 8, 20-22. Die Strafe der Fluth war ſchon vorher aufgehoben, das Opfer wurde gebracht, um den ſtets noch über Erde und Menſchen aufgebrachten Gott zu beſänftigen, ihm eine gütige Geſinnung einzuflöſsen und die Wiederhohlung der Strafe abzuwenden. Da die Sünden zu Sodom und Gomorra laut Gottes Rache auffordern, will Abraham den Bewohnern *Verzeihung* erflehen und Gott verſteht ſich dazu, alle zu verſchonen, *wenn auch nur zehn Fromme darunter wären*, und da ſich dies nicht findet, vertilgt er die Städte 18, 20 ff. Nicht um Sündenſtrafen abzuwenden, ſondern um Gott den ſtärkſten Beweis von Liebe und Glauben zu geben, will Abraham ſeinen einigen Sohn ſchlachten und Gott opfern und dieſe Bereitwilligkeit zu dem Opfer wird ihm als ein ſo *hohes*

Ver-

Verdienst angerechnet, daſs um derselben willen seine Nachkommenschaft zahllos und von Gott gesegnet werden soll K. 22. Moses verlangt von Pharao, daſs er die Israeliten ausziehen und in der Arabischen Wüste ein *Opfer* bringen lassen soll, *damit sie von Pest und Tod verschont bleiben* 2 B. 5, 3. *Moses* bildete erst die schon seit undenklichen Zeiten unter den Israeliten hergebrachten Opferideen zu einer bestimmten Theorie aus, gab viele Opfergeseze und gebrauchte sie als ein Mittel zur moralischen, religiösen und bürgerlichen Bildung des Volks. Opfer überhaupt, die zur Vergebung der Sünden gebracht wurden, sollten bei den alten Nationen ein angenehmer Genuſs für Gott, wäre es auch bloſs für den Geruch, oder ein sinnlicher Beweis von Unterwürfigkeit, und von Selbstbestrafung durch Entziehung eines Eigenthums, um Gott zu besänftigen, oder ein Mittel der Kühlung der Rache Gottes im Blute der Opferthiere, wobei man sich eine stellvertretende Genugthuung dachte, seyn, und konnten zwar in moralischer und religiöser Rücksicht äusserst schädlich seyn, aber auch in denselbigen Rücksichten vortrefflich benuzt werden.

Pfanner Syst. Theol gent. c. 15. *Sykes* Versuch über die Natur, Absicht und den Ursprung der Opfer mit Anmerkungen von *Semler* Halle 778. *Meiners* Gesch. der Relig. Kap. 10.

Moses stellte den allgemeinen Grundsaz auf, daſs jede Uebertretung des Gesezes strafwürdig vor Gott mache, und von der Verbindung mit ihm, mit dem Heiligthum, mit dem theokratischen Staate, und damit von aller Wohlfahrt ausschliesse. Bürgerliche Vergehungen waren in einem solchen Staate zugleich Beleidigungen Gottes, bürgerliche Strafen zugleich göttliche, aber allerdings konnte es auch göttliche Strafen geben, welche der Staat nicht verfügte, sondern welche der Allmächtige in den Gang der Dinge überhaupt verflocht. Die Opfer sollten ein Mittel seyn, sich Gottes Gnade und die Vereinigung mit seinem Staate wieder zu erwerben, und die Strafen, welche das Gesez bestimmt hatte, abzuwenden oder zu vermindern, ob sie auch auf andere Strafen bezogen wurden, mag ungewiſs bleiben. Für gewisse Sünden konnten gar keine Opfer gebracht werden. Die Opfer selbst sollten dem Israeliten die Heiligkeit des Gesezes tief eindrü-

drücken, ihn lebhaft an die Strafe erinnern, die er ſelbſt eigentlich verdient hatte, ſie ſollten ein Sündenbekenntniſs enthalten und ſelbſt eine Art von Strafe ſeyn. Unvermeidlich muſste ſich damit bei dem Iſräeliten der Gedanke verbinden, daſs die Strafe von ihm auf das Opferthier übergetragen werde, darum war es dem Moſes ja am meiſten zu thun, durch die Opfer zwar Mittel der Verſöhnung an die Hand zu geben, aber doch ſo, daſs zugleich der Gedanke erregt wurde, die Uebertretung des Geſezes müſſe doch auf irgend eine Art beſtraft werden. DieStrafen ſollten durch die Opfer nicht ganz und gar aufgehoben, ſondern nur theils dem Sünder abgenommen nnd übergetragen, theils für ihn vermindert werden. Die Opfer brachten alſo zwar Aufhebung der Strafen, aber keine gänzliche hervor. In gewiſſen Fällen muſste ſelbſt der Sünder noch einen beſtimmten Theil der bürgerlichen Strafe tragen, wenn er auch das Opfer gebracht hatte. Dieſe ganze Einrichtung, ob ſie gleich das Mittel zur Abwendung und Verminderung von Strafen und den Weg zur Wiedervereinigung mit Gottes Staate war, hatte doch viel Aengſtliches, Ro-

hes

hes und Peinigendes. Die Gemüther wurden doch nicht ganz dadurch beruhiget, indem es für manche Vergehungen keine Opfer gab, auch nach dargebrachtem Opfer immer noch die Furcht vor andern Strafen übrig blieb, als man jezt abgewandt hatte, durch die Opfer eigentlich die Sündenſtrafen nur übergetragen, nicht gänzlich vergeben, Gott dabei immer als ein unerbittlich ſtrafender Richter gedacht wurde und man ſich durch das Schlachten der Opferthiere eben nicht ſonderlich geſtärkt fühlen muſste, das Geſez in der Folge beſſer zu beobachten.

Ich glaube, ohngeachtet deſſen, was man neuerlich dagegen eingewandt hat, daſs der Tod der Opferthiere *als ſtellvertretend* betrachtet wurde 1) Iſt die Idee von Uebertragung der Strafe unter den Iſraeliten ſehr alt, kommt ſelbſt im Moſaiſchen Geſeze vor und läuft durch ihre ganze Geſchichte fort, es darf uns alſo nicht wundern, daſs wir ſie bei den Opfern antreffen, wo ſie ohnehin ſehr natürlich war *Grotius* de ſatisfact. c. 10. 2) Es war eine alte, einer rachſüchtigen und blutdürſtigen Nation ganz angemeſſene Vorſtellung, daſs eigentlich jede Uebertretung göttlicher Geſeze den Tod verdiene; ſo wie dieſe an der Entſtehung der Opfer Antheil hatte, ſo leuchtet ſie auch noch in den Moſaiſchen Geſezen durch. Das Opfer trug das, was eigentlich der

Sünder verdient hätte. Moses milderte die Vorstellung. Für gewisse Sünden konnte gar kein Opfer gebracht werden, sie wurden mit dem Tode bestraft. Auf gewisse Sünden, als für Verunreinigungen, war der Tod gesezt, aber dieser konnte auf ein Opferthier übergetragen werden 3 Mos. 15, 31. 4 Mos. 19, 13-20. Für andere Sünden war die Todesstrafe nicht verordnet, aber das Opferthier musste doch sterben, um dem Sünder zu verstehen zu geben, was eigentlich er verdient hätte und dass Gott selbst in seinen Strafen gnädig gegen ihn sei. 3) Dass der Vorhang des Allerheiligsten, Altar, Bundeslade etc. mit Blute gefärbt wurden, zeigte an, dass sie von den Sünden, womit die Israeliten sie befleckt hätten, gereinigt werden sollten und das Blut war eigentlich nicht für sie, sondern für die sündigen Israeliten geflossen 4) Dem Opferthier wurde die Hand auf den Kopf gelegt, zwar geschah dies auch bei Thieren, welche als Freudenopfer gebracht wurden, ader auch bei diesen konnten ja Sünden übertragen werden, auch mit ihnen kann die Idee der Sündenvergebung ohne alle Schwierigkeit verknüpft werden. Gewiss wurde die Händeauflegung von vielen Juden, Heiden, uud Christen als Zeichen der Strafenübertragung angesehen *Outram* de sacrificiis 247 sqq. 4) Die Cärimonie mit den zwei Ziegenböcken am grossen Versöhnungstage 3 Mos. 16. weisst gar zu deutlich auf eine Uebertragung der Strafe hin. Ueber dem Haupte des einen Ziegenbocks wurde ein Bekenntniss aller Sünden der

Israe-

Israeliten unter Auflegung beider Hände abgelegt und es heifst ausdrücklich, dafs die Strafen der Sünden ihm aufs Haupt gelegt und von ihm in die Wüste getragen wurden V. 21. 22. Nach diesen Ausdrücken und nach seiner Denkungsart konnte sich der Israelite dabei nicht blos ein Symbol seiner Strafwürdigkeit denken, freilich war ihm das Opferthier ein *Symbol seiner eigenen Strafwürdigkeit*, aber seinen Tod dachte er sich zugleich als übergetragene Strafe. Dafs der eine Ziegenbock getödtet wird, ehe dem andern die Sündenstrafen aufgeladen werden, und er damit in die Wüste geschickt wird, war ganz schicklich. Da jener getödtet wurde lagen sie auf ihm, nachdem er todt war, wurden sie auf den andern übergetragen, nicht zur Strafe, sondern damit er sie wegtrage, zum Zeichen, dafs sie nun entfernt seien. Von den Israeliten gehen sie auf das Eine Thier und von diesem auf das andere über. Dieses andere stellt entweder die Israeliten gar nicht vor, oder wenn sie es vorstellt, blos in so fern, als es frei ausgehet, nicht aber in so fern, als es die Sündenstrafen davon trägt. Immer liegt die Idee einer Uebertragung der Strafen zum Grunde. Ich habe dies vornehmlich bemerkt in Rücksicht auf *Storr* Brief an die Ebräer 487 ff. und *Süßkind* a. a. O 3 St. 215 ff 6) Wenn der Arme statt des Opferthiers Mehl opfern durfte 3 B. 5, 11 - 13. so fand zwar keine Uebertragung der Strafe Statt, aber er bestrafte sich selbst. Genug, wenn nur Strafe vollzogen wurde, war es nun am Uebertreter selbst, oder am Opferthiere oder an beiden zugleich. Wenn sie in gewissen

Fällen nicht übergetragen würde, so folgt nicht, dafs es in andern nicht geschehen sei 7) Im N. T. wird offenbar mit Voraussezung einer Strafenübertragung von den Opfern gesprochen. Mosis Opfergeseze, so wie seine Geseze überhaupt erwarten jezt einen neuen Commentator, der über sie, wie einst *Michaelis* im Geiste *Montesquieus* und nach damaligen politischen Einsichten, jezt nach den Fortschritten des politischen historischen und historischen Studiums raisonnire. Inzwischen sehe man das Mos. Recht IV. §. 187 ff.

In den Mosaischen Schriften wird Gott überhaupt als ein Wesen beschrieben, welches jede Sünde, und zwar nicht nur an ihren Urhebern, sondern selbst an den Nachkommen derselben bestraft, und *nur wegen der Tugend der Frommen* oder *wegen ihrer Fürbitte* Sündenstrafen aufhebt 2 Mos. 20, 5. 6. 34, 6. 7. 4 B. 14, 13-20. Die Sünden *Elis* und seiner Söhne sind so grofs, dafs Jehova dem Propheten *Samuel* in einer Offenbarung schwört, sie sollen *durch gar kein Opfer ausgesöhnt werden können*, sondern müssen nothwendig aufs strengste bestraft werden 1 Sam. 3, 11-14. *David* hoft *Verzeihung* seiner schweren Sünden von Gott, auch kündigt sie ihm *Nathan* an, aber beide sehen ein, dafs zu diesem Zwecke *die tiefste Reue* und

und in so fern *Selbstbüssung*, *selbst aufgelegte Strafe* erfordert werde. (2 Sam. 12.) Der König quält und peinigt sich in seinem Gewissen wegen seiner Missethaten, immer schweben sie ihm vor Augen, so dass sein Körper altert und er auch des Nachts keine Ruhe hat, er bekennt sie unverhohlen, er weiss, dass Gott *nicht sowohl Opfer*, *als ein blutendes und reuendes Herz verlange*, er *hoft*, dass *Jehova selbst ihn bessern und standhaft beim Guten erhalten werde*, und auf diese Weise wird er zulezt von der *unendlichen Gnade Gottes* und *von der Vergebung seiner Sünden* überzeugt (Ps. 25, 6-20. Ps. 51. 32. 103.) Er hat überhaupt eingesehen, dass der levititische Opferdienst Gott eigentlich nicht befriedigt, sondern vielmehr das, wenn man Gottes Gebot im Herzen hat und seinen Willen thut (40, 7-9.) Nachdem *Salomo* den Tempelbau vollendet hat, so erklärt ihm Jehova, dass er diese Stelle als Opferhaus sich wolle gefallen lassen, und dass, wenn irgend eine Landplage einbrechen sollte, *die Reue*, *die Besserung*, *das Gebet der Israeliten in diesem Hause ihnen Vergebung der Sünden verschaffen soll* (2 Chron. 7, 12-14.)

 In

In den *Sittensprüchen*, welche von diesem Könige benannt sind, treffen wir auch die an, *dass Gott das Opfer des Lasterhaften verabscheue und das Gebet des Frommen liebe, und dass Rechtthun Gott werther als Opfer sei* (15, 8. 21, 3. 16, 6. 21, 3) und in einem später geschriebenen Buche an welchem Salomo wenigstens Antheil zu haben scheint, wird gelehrt, dass man durch ein gedankenlos dargebrachtes Opfer selbst sündige (Pred. 4, 17.) Im Buche *Hiob* wird es als ein Theil der Frömmigkeit dieses Mannes angeführt, dass er jedesmal, wenn seine Söhne ihre Geburtstage mit frohen Mahlen gefeiert hatten, den Tag nachher für jeden ein Opfer brachte, um ihnen Vergebung für die Sünden zu verschaffen, welche sie etwa begangen hätten 1, 6. und am Ende der Geschichte befielt Gott, dass Hiobs Freunde, weil sie im Streite unrichtig und unbescheiden von der göttlichen Vorsehung geurtheilt haben, 7. Stiere als Sündopfer darbringen, worauf ihnen Gott auf Hiobs Fürbitte verzeiht (42, 7-9). Ohne Zweifel hat der Verfasser des Buchs sich darinn nicht nach den Vorstellungen und Gebräuchen seines, sondern des frühern Zeitalters

alters gerichtet, in welchem er die Geſchichte vorfallen lieſs. Nachdem *Elias* dem Könige *Ahab* die göttlichen Strafen wegen ſeinen Schandthaten gedrohet, ſo grämt er ſich, faſtet, legt Trauerkleider an, *deswegen mildert Gott die Strafe für ihn, ſie ſoll erſt nach ſeinem Tode ſeinen Sohn treffen* (1 Kön. 21, 27 f.) *Um der Sünden des Königs Manaſſe willen*, welcher jezt nicht mehr lebte, um des vielen unſchuldigen Bluts willen, welches er vergoſſen hatte, *will Jehova den Juden nicht mehr vergeben*, ſondern läſst ſie durch den Nebukadnezar aus ihrem Lande wegführen. (2 Kön. 24, 1-4). Reinere Vorſtellungen treffen wir, wie ſich erwarten lieſs, bei Propheten, vor, in und nach dem Exil an. Bei *Hoſeas* iſt Jehovas Zorn unerbittlich und glühend gegen Sünder, aber er iſt doch auch *verzeihend und gütig und Menſchenliebe gefällt ihm beſſer als Opfer* (6, 1-6. 14, 2-10). Bei *Jeſaias* verabſcheut Gott die Opfer der laſterhaften Juden, und erklärt, daſs ſie ſo lange keine Vergebung der Sünden durch ſie erhalten können, als ſie ſich nicht beſſern (1, 11-20) daſs nicht ſowohl Faſten und Selbſtpeinigungen, als Reue

 und

und Ausübung der Menschenpflichen das Mittel seien, Gottes Gnade zu erwerben (58, 3 ff. 59, 12 ff). *Joel* ermahnt die Juden, ihre Sünden zu beweinen, zu fasten und zu Gott zurückzukehren und verheisst ihnen auf diesen Fall Gottes Gnade und Verschonung (2, 12 ff. vergl. Amos 5, 22.) Das *Exil* sammt seinen Folgen betrachteten sie als eine Strafe für ihre und ihrer Väter Sünden, und so lange es nicht gehoben war, war auch an keine Sündenvergebung zu denken. Dafür aber wurde jezt die schon vorher rege *Erwartung des Messianischen Reichs* und der damit *verknüpften Rückehr ins Vaterland* desto lebhafter. In jene Erwartung war auch die eingeschlossen, dass eine *allgemeine Sündenvergebung für die Nation* eintreten werde (Zeph. 3, 15.) Gott konnte der Nation so wenig ganz vergessen, als ein Weib ihres Säuglings (Jes. 49, 13 ff) sie so wenig verstossen, als ein Mann das Weib seiner Jugend, welches er einst verschmähte: denn Berge und Hügel konnten eher dahin sinken, als seine Gnade (54, 5 ff.) In dem Exile selbst erschallten manche Stimmen der Dichter, dass Gott von seinem Grimme ablassen, die Nation in

ihre

ihre Heimath zurückbringen möchte (Pſ. 8, 1 ff). Wenn er alle Sünden beſtrafen wollte, wer konnte vor ihm beſtehen? Aber er vergab ja, um zur Gottesverehrung aufzumuntern (130, 3 f). Die wirkliche Rückkehr aus dem Exil beförderte die Vorſtellungen von Gott als einem gütigen und verzeihenden Weſen natürlich ſehr. Schon die Rükkehr war Sündenvergebung, im *Meſſianiſchen Zeitalter ſollte* eine *gänzliche Entſündigung* erfolgen (Zach. 12, 1-13, 6). An dieſe Idee knüpfte ſich noch eine andere an, *daſs nämlich auſſer dem Meſſianiſchen Reiche keine vollkommene Sündenvergebung zu hoffen ſei.* Wenn der Verfaſſer des *Buchs der Weisheit* geneigt iſt, eine *allgemeine Erbarmung Gottes gegen alle Menſchen*, nicht blos gegen Juden zu lehren, und durch ſeine Philoſophie über die Grenzen des Jüdiſchen Partikularismus hinaus geleitet wird, ſo halten ſich die moraliſchen Schriftſtelltr in Paläſtina ſtrenger an dieſen, ſie dringen auf *Opfer*, *Sabbate* und *Feſte*, wollen, daſs ſie genau beobachtet werden, lehren aber doch zugleich, daſs nur das Opfer des Guten Gott wohlgefalle, und daſs ſchon *das Böſe meiden Verſöhnung mit Gott*

 ſei

ſei (Sir. 7, 9. 34, 18-22. 35, 4-9. 30 f. 33 7-9.) beſchreiben übrigens *Wohlthätigkeit gegen Arme als ein Mittel, ſich von der Schuld und Strafe der Sünde zu befreien* (3, 28. Tob, 4, 10-12.) wie ſchon Dan. 4, 24. geſchehen war.

Geſch. d. Sittenl. Jeſu I. 368 ff. 388. ff.

Die Leiden der Juden unter dem *Antiochus Epiphanes*, und die Thaten und Schickſale der *Maccabäer*, gaben Veranlaſſung, daſs ſich gewiſſe Vorſtellungen von Sündenvergebung in Verbindung mit andern, entwickelten oder wenigſtens beſtimmter entwickelten. Der Verfaſſer des 2. B. der Maccabäer macht nach der Beſchreibung der Grauſamkeit jenes Königs die Bemerkung, *daſs Gott aus beſonderer Gnade die Juden früher als die Heiden wegen ihrer Sünden zu beſtrafen pflege, damit das Maas ihrer Sünden nicht voll werde und er ſie nicht am Ende härter beſtrafen müſſe* (6, 12-16). Da die in einem Siege des *Judas Maccabäus* erſchlagenen Juden ausgezogen werden, findet man bei ihnen Gözenbilderchen, *betrachtet ihren Tod als Strafe dafür, fleht Gott an, dieſe Sünde nicht weiter an den übrigen zu beſtrafen* und

Ju-

Judas läſst die Armee ein Steuer erlegen, welche nach Jeruſalem geſchickt wird, *um ein Sündopfer zu bringen*, wobei der Verfaſſer bemerkt, daſs Judas daran ſehr wohlgethan hätte, *weil er dabei an die Auferſtehung der Todten gedacht habe, er habe alſo eine Verſöhnung für die Verſtorbenen angeſtellt, um ſie zu entſündigen* (12, 39-46).

Pfaff Diſſ. Quaeritur, num ex 2 Macc. 12, 39 ſqq. adſtrui poſſint miſſae et preces pro defunctis ex purgatorio liberandis Tub. 749. Die Juden glaubten überhaupt, daſs gewiſſe Sünden noch in der andern Welt vergeben werden können Math. 12, 32. und daſelbſt *Grotius* u. *Lightfoot.*

Joſephus ſagt von den *Leiden und dem Tode der Maccabäer*, daſs ihr Vaterland *dadurch wäre gereinigt worden*, daſs ſie *Verſöhnopfer für ihr Volk geworden* und *daſſelbige dadurch gerettet* haben.

de Maccab. §. 1. 17. und die Worte des Eleazars §. 6. Nun läſst ſich allerdings ein natürlicher Zuſammenhang zwiſchen dem Tode dieſer unſchuldigen Leute uud der Rettung des Jüdiſchen Staats denken, aber dies ſchlieſst gar nicht aus, daſs ihr Tod als ſtellvertretender Opfertod, und die Rettung der Juden als Belohnung deſſelbigen gedacht wurde. *Flatt* a. O. II. 259 ff.

Was die *Pharisäer* für Vorstellungen von den Mitteln, Vergebung der Sünden von Gott zu erhalten, und selbst von *überverdienstlichen guten Werken* gehabt haben, ist bekannt. Die *Essener* aber schickten blos zuweilen Geschenke nach dem Tempel zu Jerusalem, hielten religiöse Abwaschungen für heiliger als Opfer, und brachten lieber sich selbst, ihr gereinigtes Herz, als Opfer dar, und eben so denkt *Philo* äusserst rein und philosophisch über Opfer und Erwerbung des göttlichen Wohlgefallens. Sein *Logos* ist ganz ohne Sünde, der Mittler zwischen Gott und Menschen, welcher Gott stets um Gnade für die schwachen Sterblichen anfleht, der mit vollkommener Tugend begabte Sohn Gottes, welcher den Menschen Vergebung der Sünden verschaft und sie mit Zutrauen zu Gott erfüllt. Gute, rechtschaffene Menschen betrachtete *Philo* überhaupt als ein *Lösegeld für die Bösen*, als solche, welche göttliche Strafen von den Bösen abwenden. Warum sollte er also nicht den *Logos*, welcher auch das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit in sich faste, als den Erlöser der sogenannten sündigen Menschheit betrachten?

Meine Gesch. 436. 504. 518 ff. 528 ff.

Da

Da die Juden dem Messias, auch wenn sie ihn als einen eigentlichen König dachten, immer einen hohen Grad moralischer Vortrefflichkeit zuschrieben, da insbesondere der edlere Theil derselben sehr reine moralische Vorstellungen von ihm hatte, und da man ohnehin durch ihn Sündenvergebung erwartete, so ist es sehr natürlich, dass man seine Person als *das Lösegeld für die sündige Juden* und späterhin für die sündigen *Menschen* dachte, dass man in ihm den *Erlöser* und *Versöhner* sah, um dessen willen sich Gottes Gnade und Seegen auf andere verbreiten sollte. Nichts war Jüdischen Vorstellungen angemessener. Man konnte aber dies denken, ohne sich deswegen sogleich hinzu zu denken, dass der *Messias auch für die Sünden anderer büssen, leiden und sterben müsse.* Diesem Gedanken war selbst die herrschende Vorstellung vom Messias entgegen, viele glaubten sogar, er werde gar nicht sterben (Joh. 12, 34.) allein es scheint doch vor und zur Zeit Jesu eine Parthie besserer Israeliten gegebeu zu haben, welche in manchen Stellen des A. T. Spuren von einem leidenden, sterbenden und dadurch die Menschen mit

Gott

Gott verſöhnenden Meſſias fanden, welche Niedrigkeit, Leiden und Tod, und eine erſt darauf folgende Hoheit und Herrlichkeit ganz gut mit der Meſſiasidee zu vereinigen wuſsten Joh. 1, 29. Luc. 2, 34 f. 1, 71. 74. 77. Luc. 24, 44-46. Geſch. 2, 25 ff. 3, 18. 13, 33 ff.

Meine Abhandl. über den Urſprung der Idee eines leidenden, büſſenden und ſterbenden Meſſias Gött. Bibl. I. 239 ff. *Storr* grammatiſche Bemerkung über Joh. 1. 29. im *Flattiſchen* Magaz. II. 193 ff. *C. C. Flatt* a. a. O. §. 8. Man kann auch die Vorſtellungen alter Jüdiſcher Lehrer von einem doppelten Meſſias, von welchen der eine niedrig war, aber nur geiſtige Wohlthaten mittheilte, zu Hülfe nehmen. *Eiſenmenger* entdecktes Judenthum II. 720 ff. 757 ff. *Schmidt* Biblioth. für Krit. und Exegeſe des N. T. I. 18 ff. 43 ff.

§. 129.

Lehren Jeſu von der Sündenvergebung und ſeinem Tode.

Aus dem Vorhergehenden erhellt, in welchen Kreis von Vorſtellungen und Erwartungen in Anſehung der Sündenvergebung Jeſus trat, als er ſeine Abſicht ausführen wollte, die Menſchen mit Gott zu verſöhnen. Da ſein Plan von Anfang an nicht blos auf die *Juden*, ſondern auch auf die

Hei-

Heiden gieng, ſo muſste er auch ſogleich ſeine Lehren und Anſtalten zu dieſem Zwecke einrichten, und zum Glücke fanden ſich unter beiden gewiſſe gemeinſchaftliche Beſorgniſſe, Erwartungen, Vorſtellungen von Sündenſtrafen und Opfern, an welche Jeſus ſeine Abſichten anknüpfen konnte. Jeſus lehrte überhaupt öfters, man ſollte nur ſeine Sünden bereuen und ablegen, ſein Herz und Leben beſſern, und an ihn glauben, ſo werde Gott einem gnädig ſeyn und ſo dürfe man ſich die Seeligkeit verſprechen Math. 6, 12. 18, 23 ff. (12, 31 f.) Joh. 20, 23. Luc. 15. ganz (auch die Heilung Kranker betrachtet er öfters als Sündenvergebung Math. 9, 2-8. Luc. 7, 47-49). Auſſerdem aber ſpricht er öfters von ſeinem *Tode* und ſezt ihn in Beziehung zur Sündenvergebung und Seeligkeit. Dieſem werden mehrere groſse, heilige und unter ſich zuſammenhängende Zwecke zugeſchrieben, es iſt aus mehrerern Gründen gut, von allen hier zugleich zu ſprechen.

Jeſus ſelbſt behauptet: der Glaube an ihn, als den gekreuzigten und einzigen Sohn Gottes, ſei das einige Mittel für die ſündige Menſchen, von den göttlichen Stra-

fen

sen befreit und ewig seelig zu werden Joh. 3, 14-17. er sei wie eine himmlische Speise und gebe sich durch seine blutige Aufopferung den Menschen geistig zu geniessen, dadurch werde er der Retter der sündigen Menschheit, dieser geistige Genuss, dieser Glaube an ihn, an das Geistige, Göttliche in ihm, welcher durch seinen Tod genährt werde, nicht das Zutrauen zu ihm als einem irrdischen Wohlthäter und Retter, mache ewig seelig 6, 51-65. er sterbe für die Seinigen, wie ein guter Hirte für seine Schaafe, wenn sie von reissenden Thieren angefallen werden, und unter die Seinige gehören nicht nur seine gegenwärtige und Jüdische, sondern auch zukünftige und nicht Jüdische Bekenner seiner Lehre, und er werde sein Leben zu diesem Zwecke ganz freiwillig aufopfern 10, 11-18. er müsse erst sterben, um seine wohlthätige Absichten an den Menschen erreichen zu können 12, 23 f. nach seinem Kreuzestode werde er weit mehrere Anhänger an sich ziehen V. 31 f. er weihe sich für die Seinige Gott als ein Opfer, damit auch sie Gott geweiht werden 17, 19. er sei als Messias nicht gekommen, sich dienen zu lassen,

ſondern andern zu dienen, und ſelbſt ſein Leben hinzugeben, um alle vom Elende der Sünde loszukaufen Math. 20, 28. ſein Blut werde von ihm für alle zur Vergebung der Sünden vergoſſen, und es werde dadurch ein *neuer Bund* zwiſchen Gott und Menſchen geſtiftet werden 26, 28. (Luc. 24, 46 f).

Man ſieht aus dieſen Stellen deutlich 1) daſs Jeſus ſeinen Tod als etwas äuſſerſt wichtiges betrachtete und die ganze Geſchichte dieſes Todtes, wie erhaben, wie herzangreifend, wie göttlich iſt ſie! 2) daſs er ihn ſelbſt auf die Befreiung der Menſchen von den Sünden und ihren Strafen 3) auf ihre Belehrung von der wahren Beſchaffenheit ſeiner Meſſiaswürde und auf die Ausbreitung ſeiner Religion 4) auf *alle* Menſchen bezog 5) von demſelben wie von einem Opfer ſprach, wovon der Jude den Begriff der *Stellvertretung* nicht wohl ausſchlieſſen konnte.

Gött. Bibl. I. 467 ff. *Paulus* N. theol. Journ. VII. 166 ff. *Flatt* a. O. 68 ff.

§. 130.

§. 140.

Lehren des Johannes und Petrus von der Sündenvergebung und dem Tode Jesu.

Johannes legt es in seinen Schriften recht darauf an, Jesum als den *Weltheiland* darzustellen, und es ist ein, oft verkannter, Zweck seines *Evangeliums und seiner* Briefe, zu zeigen, dass Niedrigkeit, Leiden und Tod Jesu seiner messianischen Würde so wenig entgegenstehen, dass er vielmehr eben dadurch die gesammte Menschheit erlösen und mit sich und Gott in Einen heiligen und seeligen Bund vereinigen wolle.

Jesus musste nicht nur für die Juden in Palästina, sondern auch, um die zerstreuten Kinder Gottes in Eine Gesellschaft zu vereinigen, sterben (Joh. 11, 14) er ist der Retter der Welt 1 Joh. 4, 14. er trug als ein ganz Unschuldiger die Sündenstrafen der Welt (3, 5.) aus unverdienter Liebe sandte ihn Gott zum Versöhnopfer für unsere Sünden (4, 10) für der ganzen Welt Sünden (2, 2); auch für die Sünden, welche von denjenigen, die bereits Christen sind, begangen werden, verschafft er, der Reine und Schuldlose, die Vergebung

Got-

Gottes (V. 1.) sein Blut reinigt uns von aller Sündenschuld (1, 7. Vergl. Apok. 1, 5. 5, 9. 7, 14).

Petrus: Gott hatte durch den Mund seiner Propheten die Leiden des Messias vorherverkündigen lassen und hat es zur Erfüllung gebracht, so bessert euch nun von Herzen, damit eure Sündenschuld getilgt werde (Gesch. 3, 18 f.) nur durch ihn können die Juden Rettung von den Strafen ihrer Sünden hoffen (4, 12). Die Christen sind durch das kostbare Blut Jesu, des tadellosen und unbefleckten Lamms, von der Sclaverei ihrer vorhergehenden Lasterhaftigkeit losgekauft (1 Br. 1, 18. 19.) er litt für sie und gab ihnen dadurch ein Beispiel der Menschenliebe und Geduld, er trug ihre Sünden ans Kreuz, wo sie mit ihm getödtet wurden, damit die Christen nun nach der Tugend leben sollten (2, 21 - 24). einmal litt er um der Sünden willen, der Unschuldige für die Schuldigen, um uns Gott zuzuführen (3, 18.) er litt für uns an seinem Körper, auch wir sollen für andere leiden (4, 1).

§. 131.

Lehre des Paulus.

Unter allen Aposteln hat Paulus diese Lehre am weitesten ausgeführt, am meisten entwickelt und angewandt und am vielseitigsten und mannichfaltigsten dargestellt.

Durch Jesum, ruft er den Juden zu, wird euch *Vergebung der Sünden* angekündiget, durch ihn kann jeder *Glaubige* von den Strafen *aller Sünden* losgesprochen werden, von welchen ihn das Mosaische Gesez nicht befreien konnte (Gesch. 13, 38 f). Das Evangelium, lehrt er, kündige den Glaubigen Gottes Gnade an Röm. 1, 17. welcher alle Menschen bedürfen 3, 23. und welche ihnen ohne ihr Verdienst zu Theil V. 21 f. welche durch Jesu Versöhnopfer zugesichert werde und auf alle Sünden, die vor und nach Jesu Tod begangen sind, so wie auf Juden und Heiden gehe, also ganz allgemein sei V. 24-30. Die Gnade Gottes durch Jesum bezieht sich auf alle sündige Nachkommen Adams, sie werden deswegen losgesprochen, ihrer Seeligkeit versichert und durch Jesum als unschuldige dargestellt (5, 15-21). Jesus hat *Frieden* zwischen Gott

und

und Menschen gestiftet und diesen den Zugang zu jenem eröffnet (V. 1 f). und den Menschen die Ueberzeugung von der Liebe Gottes zu ihnen eingeflößt V. 5. Gott *versöhnte* die sündigen Menschen durch Christus mit sich, *indem* er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete, und die Christen sollen sich mit Gott versöhnen lassen: denn dieser hat Christus den Schuldlosen statt ihrer als einen Schuldigen behandelt, damit sie vor Gott durch ihn von allen Strafen aus blosser Gnade losgesprochen würden 2 Kor. 5, 18-21. Der *Tod Jesu* ist ein Tod an unserer Statt und ein Beweis der Liebe Gottes gegen Sünder und Feinde Röm. 5, 6-8. er hat eine Aussöhnung gestiftet, das Hinderniss der Begnadigung weggeräumt, und die gewisse Hoffnung einer ewigen Seeligkeit eröffnet V. 9-11. Gott hat am Körper Jesu als einem Versöhnopfer die Sünden der Menschen gestraft 8, 3. ihn für alle Menschen in den Tod dahin gegeben, und nun dürfen wir alle mögliche Wohlthaten von Gott erwarten und nichts auf der Welt fürchten 9, 31-39. Wenn Einer für alle gestorben ist, so ist es, wie wenn alle gestorben wären, und sollen die, wel-

che leben, nicht mehr ſich ſelbſt leben, ſondern dem, welcher für ſie geſtorben iſt 2 Kor. 5, 14 f. In Beziehung auf den Tod Jeſu ſind alle Chriſten gleich V. 16 f. Es iſt Ein Verſöhner zwiſchen Gott und Menſchen, der ſich aufopferte, um alle, auch die Heiden, loszukaufen und dieſe Lehre ſollte zur beſtimmten Zeit geoffenbart werden 1 Tim. 2, 5. 6. Jeſus ſtarb für die Sünden, um uns von der gegenwärtigen böſen Welt abzuſondern und zu befreien nach Gottes Willen Gal. 1, 4. Durch das Blut Jeſu wird uns Befreiung, nämlich Vergebuug der Sünden zu Theil Eph. 1, 7. 14. Er hat ſich für uns Gott als ein wohlgefälliges Opfer dargebracht 5, 2. Paulus iſt mit Chriſtus gekreuzigt und inſofern durchs Geſez fürs Geſez geſtorben Gal. 2, 19 ff. Jeſus ſtarb, um uns von aller Sünde zu befreien und ſich ein eigenthümliches Volk zu weihen, welches thätig im Guten ſeyn ſollte Tit. 2, 14. Durch *ihn* erhalten wir Erlöſung, nämlich Sündenvergebung Col. 1, 14. alles hat Gott durch ihn ausgeſöhnt, durch ſeinen Tod iſt Frieden geſtiftet zwiſchen Himmel und Erde V. 20. Die Heiden, welche einſt nicht zur Familie Gottes

gehörten und durch ihre Denkungsart Feinde Gottes waren, ſind durch den Tod Jeſu ausgeſöhnt und Gott als reine untadelhafte Menſchen dargeſtellt V. 21 f. wenn ſie anders beim Glauben bleiben V. 23. Jeſus hat durch ſein Blut die Heiden und Juden zu einem Volke Gottes vereinigt Eph. 2, 12-18. Gott ſchlug die Handſchrift, welche wider uns zeugte, ans Kreuz Chriſti Col. 2, 13 f. Jeſus hat die Chriſten um einen theuren Preis *losgekauft* und ſich zu eigen gemacht 1 Kor. 7, 22 f. Er hat diejenige, welche dem Moſaiſchen Geſeze unterworfen waren, losgekauft und zu Kindern Gottes gemacht Gal. 4, 5. Eph. 2, 15. Col. 2, 14. Jeſus hat *durch Leiden und Tod einen Gehorſam gegen Gott* bewieſen, der ihn der herrlichſten göttlichen Belohnungen fähig und theilhaftig machte Phil. 2, 8-11. Auch die *Auferſtehung Jeſu* hat Beziehung auf die Begnadigung der Menſchen Röm. 4, 25. und wenn Chriſtus nicht auferſtanden iſt, ſo iſt der Glaube der Chriſten eitel, ſie ſind noch ſtrafwürdig wegen ihrer Sünden und die, welche im Glauben an Chriſtum geſtorben ſind, ſind verloren,

die Christen sind alsdann die unglücklichsten Menschen 1 Kor. 1 17 - 19.

Diese ganze Lehre ist höchst wichtig und wesentlich im Christenthum, ob sich gleich Juden und Heiden daran stossen 1 Kor. 1, 17 ff. Phil. 3, 18. Gal. 6, 14. Sie enthält die stärksten Beweggründe zum Guten, wir sollen gleichsam mit Jesu für die Sünde begraben werden und sterben und für die Tugend auferstehen Röm. 6, 1 - 11. Die *Gnade* legt uns gleichfalls ein Gesez auf, nicht zur Vervielfältigung der Sünde und der Strafwürdigkeit, wie das mosaische Gesez that, sondern zur Heiligung und Beseeligung v. 12-23. dass wir Gott unsere Handlungen als Opfer darbringen und nicht mehr nach einem *buchstäblichen* Geseze, sondern durch einen *erneuerten Geist* Gott dienen 7, 5. 6. Der *Zustand des Gerechtfertigten* kann selbst als eine göttliche Gnadenwirkung betrachtet werden. Es ist nichts Verdammungswürdiges mehr an ihm, er lebt nach den Antrieben des göttlichen Geistes, dieser überzeugt ihn, dass er ein Kind Gottes ist und erfüllt ihn mit den herrlichsten Hoffnungen für die

Zu-

Zukunft; der Gerechtfertigte fürchtet nichts und hofft Alles, Gott ist ja für ihn und hat um seinetwillen seines eigenen Sohns nicht verschont und dieser *bittet noch in seinem höheren Zustande für ihn bei Gott*; er ist seiner Seeligkeit und der göttlichen Gnade für immer gewiss Röm. 8, 1. 5. 6. 13-39.

§. 132.

Lehre des Briefs an die Ebræer. Jesus ein Hoherpriester.

Die Lehre von der Begnadigung gehörte unter die schwerere für Judenchristen 5, 13. Jesus hat durch seinen Tod dem Teufel, der durch die Sünde eine mörderische Gewalt über die Menschen ausübte, die Macht genommen, und die Menschen von der sclavischen Furcht vor dem Tode befreit 2, 14 f. Er opferte Gott, der ihn vom Tode retten konnte, brünstiges Gebet, er fühlte seine Leiden tief und wurde von Schauern vor dem Tode durchdrungen, lernte an seinen Leiden *Gehorsam* gegen Gott 5, 7. 8. und wurde durch Leiden vollendet v. 9. 2, 10.

Er ist ein mitleidiger und treuer *Hoherpriester*, welcher die Sünden des Volks versöhnt 2, 17. f. gieng durch die Himmel ins

 himm-

himmlische Allerheiligste 4, 14. hat alle menschliche Leiden selbst erfahren, kann also um so eher Mitleiden mit denselben empfinden v. 15. Gott hat ihn eingesezt, indem er ihn für seinen Sohn erklärte 3, 2. 5, 4-6. Er ist ein Priester, wie Melchisedeck, Priester und König zugleich, einzig in seiner Art, ewig, ohne Anfang und Ende des Lebens, grösser als die Levitischen Priester 5, 6. 7, 1-10. Durch ihn ist eine Versöhnung zu Stande gekommen, welche diese nicht zu Stande bringen konnten, er hat das alte Levitische Versöhnungsmittel und zugleich das Mosaische Gesez aufgehoben v. 11-13. er ist nicht durch leibliche Abstammung Priester, sondern als ewiger Sohn Gottes v. 15 f. er verschaft uns, was das alte Priesterthum nicht verschaffen konnte, Gottes Gnade und ewige Seeligkeit 18-22. hat keine Vorgänger und Nachfolger, sondern bleibt ewig Priester, und kann also auch die Seinige ewig seelig machen 23-25. Er ist heilig, ohne Sünde, brauchte also nicht erst für sich selbst zu opfern, sondern opferte ein für allemal sich selbst für alle 26-28. Er sizt zur Rechten Gottes, ist Priester im himm-

lischen Heiligthum 8, 1 - 5. und hat einen bessern Bund zwischen Gott und Menschen geschlossen, und herrlichere Verheissungen mitgetheilt, als Moses, einen neuen Bund, durch welche wahre und allgemeine Religionserkenntniss, Herzensbesserung und vollkommene Begnadigung zu Stande kommen soll 6 - 13. Der Jüdische Hohepriester und zwar er allein gieng des Jahrs einmal ins Allerheiligste mit Blut, welches er für sich und die Sünden des Volks darbrachte, dadurch wurde angezeigt, dass noch nicht alle, die zum Volke Gottes gehören, Zutritt zu Gott haben, dass aber eine Zeit bevorstehe, wo dies wirklich geschehen werde 9, 1 - 10. Jesus hingegen gieng mit seinem eigenen Blute einmal ins himmlische Allerheiligste ein, und stiftete eine ewige Erlösung, er opferte sich Gott nicht nur mit dem Körper, wie ihm auch Thiere geopfert werden, sondern auch in Ansehung seines unsterblichen Geist's, ist also auch im Zustande seiner Herrlichkeit ein opfernder Hohepriester 11 - 14. Er bringt ein besseres Opfer im himmlischen Heiligthum selbst, ein für allemal für alle Sünden der Menschen 23 - 28. Die alten Opfercärimo-

monien waren nur ſchwache Abbildungen von dem Bunde, welchen er ſtiftete, von den Wohlthaten, welche er den Menſchen verſchaffen ſollte 15-22. ſie konnten doch keine vollkommene Sündenvergebung verſchaffen, und die Gewiſſen nicht vollkommen beruhigen, ſondern mehr an die Sünden erinnern 10, 1-4. durch die einige Aufopferung Jeſu, welcher zugleich der Herr iſt, aber wird eine vollkommene Verſöhnung und Beruhigung des Gewiſſens zu Stande gebracht 5-18. Er iſt ein Hoherprieſter, der über die Familie Gottes geſezt iſt 10, 21.

§. 133.

Vom Glauben, den guten Werken und den Gnadenmitteln, als Mitteln, ſich Gottes Gnade zu verſchaffen.

Dieſe Lehren ſtehen mit den vorhergehenden in ſo genauer Verbindung, daſs von den lezten nicht beſtimmt und gründlich geurtheilt werden kann, ehe von jenen geſprochen iſt. Das Wort *Glauben* hat in der Bibel viele verſchiedene Bedeutungen, hier iſt zunächſt nur von demjenigen Glauben die Rede, welcher Sündenvergebung und Seeligkeit verſchafft.

Der Ausdruck hat überhaupt und besonders nach biblischem Sprachgebrauche etwas Vielumfassendes. *Glauben* macht das Wesen aller Religion aus. Er ist überhaupt volle Beistimmung und feste Ueberzeugung von Dingen, welche nicht in die Sinne fallen können, oder wenigstens abwesend und entfernt sind. Er sezt eine gewisse Gemüthsstimmung voraus, und bringt eine gewisse Denkungsart hervor. Er besteht aus verschiedenen Gesinnungen und Empfindungen, welche sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten, die geglaubt werden. Er bringt auch Handlungen hervor. Daher bezeichnet Glauben zuweilen zugleich das, was bei ihm vorausgesezt wird, was er ist, und was er bewirkt, zuweilen einzelne Stücke davon. Bald geht er auf theoretische bald auf praktische Lehren, bald auf Thatsachen, bald auf Verheissungen, bald ist er Vertrauen und Liebe, bald Dankbarkeit und Verehrung, bald Gehorsam gegen die Gebote Gottes, bald innere, herzliche, volle, bald blos äusserliche, schwankende Beistimmung. Der Grund, warum ihm Jesus und die Apostel so viel Werth beilegen, und warum gerade

rade dieses Wort so oft und bedeutend von ihnen gebraucht wird, ist der, weil es schon an sich so bedeutend und vielumfassend ist, und weil es einen so treffenden Gegensaz gegen das Mosaische Gesez, nnd die Grundsäze der Juden in Ansehung der Mittel, Gottes Wohlgefallen zu erwerben, machte. Bei diesen Umständen läst sich aber auch erwarten, daſs der Glaube noch mit manchen andern Ausdrücken werde beschrieben werden, welche bald den ganzen Glauben, bald einen Theil desselben bezeichnen, und dies ist wirklich der Fall.

Teller Wörterbuch des N. T. *Lang* zur Beförderung des nüzlichen Gebrauchs des Tellerischen Wörterbuchs II. 223. ff. *Schleusner* Lexic. N. T. h. v. *Zachariä* bibl. Theol. IV. 90 ff. *Cless* Versuch über den neutestamentlichen Begriff des Glaubens, Tüb. 778. *Morus* Vorrede zur Uerbersezung des Briefs an die Ebräer Lpz. 781. *Koppe* Excurs. VI. ad epist. ad Galat.

Jesus fordert Glauben an sich, als den wahren Messias und zugleich Glauben an Gott, als seinen Vater, nicht nur bei Kranken, welche er heilen will Math. 9, 2. 6. 22. nicht nur bei seinen Jüngern, um die auser-

ſerordentlichſte Dinge und ſelbſt Wunder zu Stande zu bringen 17, 20. 21, 21 f. etc. ſondern als die nothwendige Bedingung, unter welcher man vom Verderben gerettet und ſeelig werden könne Marc. 16, 16. Joh. 5, 24. 6, 40. 47. 8, 24. 51. 10, 9. 28. 12, 48. insbeſondere fordert er Glauben an ſich in Anſehung ſeines Todes und ſeiner Auferſtehung. Dieſer Glaube aber ſoll ſich aufs Geiſtige und Göttliche in dieſen Thatſachen beziehen 3, 14-18. 6, 51 ff. 11, 25 f. Ohne einen ſolchen Glauben kennt Jeſus überall keine wahre, Gott wohlgefällige Tugend. Was es mit denjenigen für eine Bewandniſs habe, welche ohne ihre Schuld nicht an ihn glauben, oder glauben können, wird nicht ausdrücklich beſtimmt, conſequenterweiſe müſste man annehmen, daſs ſie alle verworfen ſind, aber Jeſus hat vielleicht nur deswegen den Glauben an ihn zu einer ganz nothwendigen Bedingung der Seeligkeit gemacht, weil er unter den Juden den Glauben an die wahre Religion durchaus nur durch den Glauben an den Meſſias bewirken konnte und davon nichts nachlaſſen durfte, ohne die Kraft ſeiner ganzen Lehre zu ſchwächen. Die Apo-

ſtel

stel lehren, wie er, nur bestimmter und ausführlicher. *Petrus:* Wer an Jesum glaubt, soll durch ihn Vergebung der Sünden erhalten Gesch. 10, 43. Der Glauben bewahrt und führt zur Seeligkeit 1 Petr. 1, 5. 9. *Johannes:* durch den Glauben überwinden wir das Böse 1 Br. 5, 4. Wer Jesum würdig aufnimmt, wird aufs neue von Gott gezeugt, wird ein Kind Gottes Joh. 1, 12. 13. 1 Br. 3, 1. 2. Der Glaube an den Sohn Gottes verschaft das ewige Leben Joh. 20, 31. *Paulus:* Abraham ward durch den Glauben an Gottes Befehle und Verheissungen, noch ohne beschnitten zu seyn, Gott wohlgefällig, und eben so können es Juden und Heiden werden, wenn sie sich zum Christenthum bekehren Röm. 4, Gal. 3, 7-9. Im Christenthum kommt es auf Glauben an, aufs Glauben ans Uebersinnliche, Wundervolle, Entfernte, Unsichtbare, aufs Glauben an Auferstehung und Herrschaft Jesu und auf freies Bekenntniss dieses Glaubens, im Judenthum kam es blos aufs *Halten der Mosaischen Geseze* und auf die Erreichung zeitlicher Glückseeligkeit an 10, 5-11. Die Menschen können nur durch den Glauben an Jesum, nicht durchs Mosaische Gesez, von den Strafen der Sünde los-

ge-

gesprochen werden Gal. 2, 16. Hätte Jesus die Beobachtung des Mosaischen Gesezes auch den Christen noch als nothwendig vorgeschrieben, so würde er selbst nur Sünde und Strafwürdigkeit bei ihnen befördern 17. Für den Christen ist dieses Gesez aufgehoben, er ist todt für dasselbige und lebt blos für den Glauben, wollte er noch durch das Mosaische Gesez vor Gott gerechtfertigt werden, so wäre Christus umsonst gestorben und so würde er die Gnade Gottes verachten 18 - 2. Es kann doch keiner jenes Gesez vollkommen halten, und jeden, der es nicht vollkommen hält, verurtheilt es, 10. Beym Gesez kommt es nicht auf Glauben, sondern aufs Thun an, 12. Jesus hat dadurch, dass er für die Menschen starb, das Gesez sammt seinen Drohungen und Strafen aufgehoben, damit nun alle, Juden und Heiden, gerechtfertigt und gebessert werden könnten 13. 14. Die Verheissungen, welche Abraham von Gott empfing, bezogen sich auf Christum und die Christen, und sind durch das Mosaische Gesez nicht aufgehoben worden 15 - 18. Das A. T. hat alle für Sünder erklärt, damit man einsehen möchte, dass man nur durch

durch den Glauben ſeelig werden könne 22. Vorher hielt das Geſez die Juden gefangen, und in einer harten Zucht, als Sclaven 23. 24. durch den Glauben an Jeſum werden ſie Söhne Gottes, wie Jeſus 25 - 27. alle Eins und einander gleich 27. 28. frei, und treten in das Mannsalter 4, 1 - 3. losgekauft von der Sclaverei des Geſezes, Kinder und mit einer kindlichen Geſinnung gegen Gott erfüllt 5 - 8. Beim Chriſtenthum kommt es blos auf einen Glauben an, der durch Liebe thätig iſt, und auf eine geiſtige Geſinnung 5, 5. f. 13. 14. 16 ff. Aus Gnade wird man ſeelig, nicht durch das Verdienſt der Werke, die Seeligkeit iſt Gottes freies Geſchenk Eph. 3, 8. f. Phil. 3, 9 durch den Glauben an Jeſum haben wir Zutritt zu Gott Eph. 3, 12. Der Glaube iſt ein Gott wohlgefälliges Opfer Phil. 2, 17. Wenn man im Glauben feſt beharrt, ſo wird man Gott durch den Tod Jeſu als heilig, rein und untadelhaft dargeſtellt Col. 1, 21 - 23. Wir leben hienieden im Glauben, nicht im Schauen 2 Kor. 5, 7.

Der Glaube gründet ſich auf den Tod Jeſu und iſt ohne Furcht und Mistrauen

Ebr,

Ebr. 10, 22. 35 - 39. Glauben *überhaupt* ist geduldige Erwartung dessen, was man erst hofft und Ueberzeugung von unsichtbaren Dingen, er macht allein Gott wohlgefällig und seelig, und bringt die schönsten moralischen Wirkungen hervor v. 37 - 11, 40.

Jakobus: Nur durch einen mit thätiger Tugend verbundenen Glauben kann man Gott wahrhaft wohlgefällig und seelig werden, ein frommer Jude ist besser, als ein Christ ohne gute Handlungen, der Vorzug des Evangeliums vor dem Judenthum muss sich durch die vortrefflichere Handlungen zeigen, welche es hervorbringt, man kann glauben und doch äusserst elend seyn 2, 14-19. Glauben und gute Handlungen müssen gemeinschaftlich wirken, um uns Gottes Wohlgefallen und Seegnungen zu verschaffen 20 - 25. Glauben ohne thätige Tugend ist wie ein Körper ohne Leben und Geist 26.

Die Lehre Jesu kann eben sowohl als ein von Gott dargereichtes Mittel betrachtet werden, seine Gnade zu erwerben, als sie ein Mittel der Besserung ist (§. 125). Wenn auch blos der Glaube rechtfertigt, so kommt er doch allein aus der Kennt-

 niss

niſs der göttlichen Offenbarung Röm 10, 16 f. und dieſe macht uns ſelbſt erſt mit der vollen Gnade Gottes bekannt. Ob und in welchem Sinne das Chriſtenthum gewiſſe *Gebräuche* als Gnadenmittel verordne, wird beſſer an einer andern Stelle entſchieden werden können.

§. 134.

Beurtheilung und Entwiklung der neuteſtamentlichen Lehren von der Sündenvergebung, dem Tode Jeſu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung.

Wenn man die bisher aus dem N. T. angeführte Lehren nach ihrem inneren Gehalte, ihrem Zuſammenhange, ihrer Fruchtbarkeit, ihrer Beziehung auf Bedürfniſſe des damaligen Zeitalters und der Menſchen überhaupt und ihrer treffenden Einkleiduug ernſthaft überlegt: ſo kann man nicht anders als aufs neue mit tiefer Verehrung für die Offenbarung Gottes durch Jeſum erfüllt werden. Hier wird es ſchwer nicht beredt und weitſchweifig zu werden, wo doch Beſtimmtheit, Einfachheit und Conciſion Geſez des Schriftſtellers ſeyn muſs.

1) Der Geiſt der ganzen chriſtlichen Lehre in Anſehung aller Gegenſtände, von welchen hier

hier die Rede ist, ist in allen Fällen der: Gott ist beides höchst gerecht und höchst gütig, und ohngeachtet er auch das erste ist, so können wir doch hoffen, vor ihm gerechtfertigt zu werden (§. 126 f). Die nothwendige Bedingung von unserer Seite ist herzliche Reue über das Böse, was wir gethan haben, Reinheit der Gesinnung und des Lebenswandels, wiewohl uns alles dies, theils wegen seiner Unvollkommenheit, theils weil es für sich Pflicht ist, keinen eigentlichen Rechtsanspruch an Gottes Gnade und Belohnungen schenkt und wir es also blos im Glauben von ihm erwarten, und dieser Glaube selbst ist im höchsten Grade bessernd und beruhigend.

2) Jesus selbst lehrt in verschiedenen Stellen, daſs man überhaupt auch ohne Rücksicht auf seinen Tod sich Gottes Gnade erwerben, und von derselbigen versichern könne. Er hat aber, aus sehr wichtigen Ursachen, nachher und in andern Aussprüchen diese Hoffnung vornehmlich und allein an seinen Tod angeknüpft.

3) Diesem Tode werden von Jesus und den Aposteln *mehrere* Zwecke zugeschrieben, und diese werden zugleich als Zwecke *Gottes* geschildert. Gott reicht Jesu den Leidenskelch, der Wille Gottes geschieht, indem er ihn trinkt, und sein Tod ist Gehorsam gegen Gott. Wenn man aber der Reinheit der moralischen Einsichten und des Characters Jesu nicht zu nahe treten will, so darf man durchaus nicht annehmen, dass Jesus den Tod gesucht, und sich zu demselbigen hinzugedrängt habe, um dadurch wohlthätige Wirkungen hervorzubringen, und göttliche Absichten zu erreichen. Eben so kann man nicht wohl annehmen, dass Gott durch eine Offenbarung Jesum von den Pflichten freigesprochen habe, welche sonst den Menschen in Ansehung ihres Lebens obliegen, oder dass er durch seinen ewigen Rathschluss die Hinrichtung Jesu zur nothwendigen und einigen Bedingung machte, unter welcher jene Zwecke erreicht werden konnten: denn Gott kann auch in einer Offenbarung nothwendige und ewige Moralgeseze nicht aufheben, und die Hinrichtung Jesu

wird

wird als eine grofse, ftrafwürdige Sünde der Juden vorgeftellt, und kann auf keine Weife als die Folge eines nöthigenden, abfoluten göttlichen Rathfchluffes betrachtet werden. Jefus fühlte vielmehr in fich den göttlichen Beruf, eine moralifche Revolution, die auf Vaterland und Welt gehen follte, zu bewirken, ein Reich Gottes auf Erde, eine ewig daurende Gefellfchaft wahrer Gottesverehrer zu ftiften, er betrachtete dies mit Recht als einen göttlichen Auftrag, von welchem er auf keine Weife abweichen, und zu deffen Ausführung er Alles wagen müfste. Die Lage der Dinge war aber wirklich fo befchaffen, dafs er nur entweder feine Beftimmung unthätig liegen laffen, oder gar widerrufen und die Wahrheit verläugnen, oder fich in Todesgefahr begeben mufste. Er that das Lezte, und ahndete mit Zuverficht feinen Tod, den er dann nicht nur fo lehrreich als möglich zu machen fuchte, fondern von welchem er bald einfah, dafs er gerade zur Erreichung desjenigen Zwecks, welchen man dadurch vereiteln wollte, am beften dienen könnte.

Wie wenig er ihn ſuchte, wie gerne er ſeine Beſtimmung auch ohne denſelben erfüllt hätte, wie höchſt empfindlich ihm nicht ſowohl die körperliche, als die Seelenleiden waren, die mit demſelben verknüpft waren, wie wenig er es vor Gericht darauf anlegt, zum Tode verurtheilt zu werden, wie wenig die Behandlung ſeines Verräthers mit dieſer Abſicht übereinſtimmt, lehrt die ganze Geſchichte dieſes Tods. Aber da es einmal nicht anders ſeyn konnte, da jedes feige Zurückziehen und Zurückweichen Abfall von ſeiner Beſtimmung geweſen wäre, ſo betrachtet er ſeinen Tod als Gehorſam gegen den Willen ſeines himmliſchen Vaters, und ſtirbt den ſchönſten und merkwürdigſten Tod, der je geſtorben worden iſt. Er erlaubt ſich alſo kein unerlaubtes Mittel, um einen heiligen Zweck zu erreichen, das Mittel ſelbſt iſt heilig, es iſt ſchon an ſich eine groſse, pflichtmäſige That, und die Zwecke, welche dadurch erreicht werden, ſind noch fruchtbarer und ausgedehnter, als man ſelbſt von einer ſolchen That hätte erwarten ſollen.

4) Mehrere dieſer Zwecke, welche entweder ausdrücklich angezeigt oder deutlich zu verſtehen gegeben werden, ſind klar und haben keine Schwierigkeit.. Jeſus gab in ſeinem Tode ein Beiſpiel der reinſten, unter den ſchwerſten Leiden und Verſuchungen zum Böſen aushaltenden Tugend, und ſein ganzes Leiden und Sterben hat eine ſo hohe moraliſche Schönheit, daſs der äuſſerſt roh ſeyn müſste, auf welchen ſie keinen Eindruck machte. Die ſinnliche Vorſtellungen von einem irrdiſchen Meſſias und die Erwartung einer ſichtbaren Regierung deſſelben auf Erden, wovon ſich ſelbſt die Apoſtel nicht ganz hatten losmachen können, wurde durch den ſchmählichen Tod deſſelben und ſeine Entfernung von der Erde am beſten niedergeſchlagen und der wahre Glauben, der geiſtige Glauben an den Meſſias wurde Juden nun erſt möglich. Und wenn es auch nicht ausdrücklich geſagt wird, daſs Jeſus zur Beſtätigung ſeiner Lehre geſtorben ſei, ſo war es doch ſehr natürlich, daſs man aus ſeinem Tode ſchloſs, welchen hohen Werth er auf ſeine Lehre ſezte, wie feſt er von

ihrer Göttlichkeit überzeugt sei, weil er eher sterben, als sie zurücknehmen wollte, und daſs sie eben dadurch seinen Anhängern noch theurer und werther wurde. Und so trug denn sein Tod auf mehr als Eine Weise zur Gründung und Ausbreitung einer Kirche bei, und da bei einer Kirche doch Thatsachen zum Grunde gelegt werden, und zum Symbol der Vereinigung der Mitglieder dienen müssen, so war der Tod Jesu die treffendste und rührendste Thatsache, welche zu diesem Zwecke nur irgend gedacht werden konnte.

5) Für den vornehmsten Zweck des Todes Jesu aber wird *die Vergebung der Sünden, die Versöhnung Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott, die Stiftung des Friedens und eines neuen Bundes zwischen beiden, die Erlösung, Reinigung und Weihung der Menschen, die Loskauffung derselben von einer Sclaverei, die Begnadigung derselben* ausgegeben. Nicht nur die Apostel thun dies, sondern schon Jesus selbst, und dieser Zweck wird am stärksten und wiederhohltesten versichert, ja es werden

den ſelbſt andere Zwecke ſeines Todes von dieſen abhängig gemacht. Und wenn auch einzelne dieſer Ausdrücke auf die *Befreiung von der Sünde* ſelbſt bezogen werden können, ſo bezeichnen doch dieſelbigen Ausdrücke öfters die *Befreiung von den Strafen der Sünde* und die übrigen Ausdrücke haben ohnehin dieſe Bedeutung. Selbſt da, wo die Beſſerung der Menſchen deutlich für den Zweck des Todes Jeſu ausgegeben wird, bleibt es wenigſtens noch zweifelhaft, ob nicht der Begriff eingeſchoben werden müſſe, *daſs dieſer Tod durch die Verſicherung der Gnade Gottes beſſernd ſei* und dies iſt ſelbſt ſehr wahrſcheinlich, weit wahrſcheinlicher, als das umgekehrte, *daſs er durch ſeine beſſernde Kraft den Menſchen Vergebung der Sünden verſchaffe.*

6) Dieſe Wohlthaten des Tods Jeſu werden auf *alle* Menſchen und auf *alle* ihre Sünden bezogen. Wenn dies auch nicht in mehrern Stellen deutlich geſagt würde, ſo würde man es doch ſchon daraus ſchlieſſen können, daſs dem *Meſſias überhaupt im A. und N. T. eine allgemeine Beſtim-*

mung für die Menſchheit zugeſchrieben wird, daſs dieſe Wohlthaten etwas ſind, deſſen alle Menſchen bedürfen, und daſs jede Sünde ohne Unterſchied als eine ſtrafwürdige Uebertretung des göttlichen Geſezes beſchrieben wird. Nur freilich muſs dieſe allgemeine Beziehung des Todes Jeſu ſo eingeſchränkt werden, daſs nur diejenige Menſchen, welche mit demſelben bekannt werden und glauben, wirklich Sündenvergebung erhalten. So wird auch in der Bibel gelehrt, daſs nur diejenige, welche den wahren Gott kennen und anbeten, wahre Tugend ausüben und ihm wahrhaft wohlgefällig werden können, und dieſe Lehre hört nicht auf, allgemeine Wahrheit und Beziehung in ſich zu enthalten, wenn auch nicht alle Menſchen den wahren Gott kennen und ehren. Wie es mit denjenigen gehen werde, welche ohne ihre Schuld den wahren Gott nicht kennen und anbeten, wird uns eben ſo wenig geſagt, als wie es mit denjenigen gehalten werde, welche ohne ihre Schuld nichts vom verſöhnenden Tode Jeſu wiſſen. Genug, das, was dieſer Tod lehrt

und bedeutet, ist eine sich auf die ganze sündige Menschheit beziehende Wahrheit, und so wie die Propheten eine sich stets weiter ausdehnende Verbreitung der Anbetung Jehovas und des Messianischen Reichs weissagen, so verspricht Jesus auch der Lehre vom Kreuze eine stets grössere Ausbreitung, einen Sieg über alle Hindernisse und eine ewige Dauer.

7) Wenn man von diesem Zwecke des Tods Jesu richtig urtheilen will, so muss man gewisse bereits angeführte Vorstellungen der Juden und die damalige Lage und Stimmung der Juden und der Heiden in religiöser Hinsicht zu Hülfe nehmen. Was die Juden in frühern und spätern Zeiten von den Opfern dachten und welche Zwecke dadurch erreicht und nicht erreicht wurden, ist angeführt. Eben so möchten hier die Vorstellungen der Juden in Betracht kommen, dass überhaupt die göttliche Gerechtigkeit oft Strafen und Belohnungen von denjenigen, welchen sie eigentlich zukamen, auf andere übertrage, dass sie um der Frommen willen oft andere verschone und seegne, dass die unverdiente Leiden

den der Frommen als übergetragen und verſöhnend für andere zu betrachten ſeien, daſs im meſſianiſchen Reiche allgemeine reine Gottesverehrung und Entſündigung zu hoffen ſei, und ſelbſt die philoſophiſche Vorſtellung des Philo von einem die Welt verſöhnenden Logos kommt hier in Betracht. Sie kann auch Vorſtellung anderer Iſraeliten, ſelbſt in Paläſtina geweſen ſeyn, ſie kann *mit* aus jüdiſchen Nationalvorſtellungen erwachſen ſeyn und in jedem Falle auf die neuteſtamentliche Lehre vom Verſöhnungstode Eiufluſs gehabt haben. Juden und Heiden wurden in dieſem Zeitalter vornehmlich durch ihren Cärimonien- und Opferdienſt von der wahren Religion zurückgehalten, und ſo ſehr ſie in dieſem Puncte übereinſtimmten, ſo ſehr trennte er ſie auch wieder, indem der heidniſche Cärimoniendienſt den Jnden ein Greuel und der jüdiſche den Heiden eine Thorheit war. Der Jude rechnete zwar darauf, daſs ihm die Opfer, ſo wie der Cärimoniendienſt und die Beobachtung mancher blos aus der Tradition herſtammender Geſeze Vergebung der Sünden verſchaf-

fen

fen könnten, er pochte auf ſein Geſez und ſeine Abſtammung von Abraham, und verſprach ſich ſchon deswegen Gottes Gnade und Seegnungen, aber es gab doch *manche Sünden*, für welche er keine Vergebung hoffen konnte, auch war er gewohnt, *alle Uebel des Lebens als Sündenſtrafen* zu betrachten, vor *manchen blos eingebildeten göttlichen Strafen* zu zittern, Gott blos als einen ſtrengen, wiewohl in Anſehung der Juden partheiiſchen Richter zu denken, und ſich vorzuſtellen, daſs kein Heide Vergebung der Sünden und Glückſeeligkeit im meſſianiſchen Reiche erhalten könnte, und ſo war in Anſehung einer gottesdienſtlichen Vereinigung eine Scheidewand zwiſchen Juden und Heiden gezogen. Die Vorſtellung aber, daſs der einige wahre Gott zugleich der gerechteſte und gütigſte ſei, und daſs er durch beide Eigenſchaften den Menſchen zu ſeiner höchſten Beſtimmung leite, und daſs wir auf dieſe Art hoffen können, vor ihm gerechtfertigt zu werden, war Juden und Heiden gleich fremde.

8)

8) Unter der *Sündenvergebung*, welche das N. T. vom Tode Jesu ableitet; ist bald offenbar *Aufhebung der göttlichen Strafen der Sünde*, bald *die gütige liebevolle Gesinnung Gottes gegen den Sünder*, bald *Zutheilung unverdienter Glückseeligkeit*, bald zwei dieser Stücke, oder alle zugleich zu verstehen. Und im ersten Falle sind, wo nicht allein, doch vornehmlich die *Strafen der zukünftigen Welt zu verstehen.* Dass die Uebel des gegenwärtigen Lebens, welche der Jude als Strafen betrachtete, durch den Tod Jesu aufgehoben seien, dies kann nicht der Sinn der Aussprüche Jesu und der Apostel seyn: denn der Augenschein zeugte dagegen, aber immer konnte dieser Tod einen Grund enthalten, zu glauben, *dass sie keine göttliche Strafen seien.*

9) Die *Verbindung des Tods Jesu mit der Sündenvergebung* lässt sich auf verschiedene Art denken. a) kann die Sündenvergebung als *unmittelbare*, b) als *mittelbare Wirkung des Tods Jesu*, c) dieser als eine *symbolische Darstellung*, als *eine sinnliche*, *lehrende Thatsache*, welche sich auf die Sündenvergebung bezieht, betrach-

tet

tet werden. Jede dieser Vorstellungen ist wieder besonderer Modifikationen fähig, und jede kann gewisse Gründe aus der Schrift hernehmen.

10) Wenn *die Sündenvergebung unmittelbar durch den Tod Jesu bewirkt ist*, so kann A) in Ansehung *der Art und Weise dieser Bewirkung* a) der leidende und sterbende Jesus *an der Stelle der Menschen die Strafen ihrer Sünden getragen*, und so der göttlichen Strafgerechtigkeit *genug gethan* haben. So wurden die Strafen doch exequirt, weil Gottes Gerechtigkeit sie nicht aufheben kann, aber der Sünder selbst wurde frei von ihnen, und dies war immer Gnade. b) kann Gott um der reinen Tugend willen, welche Jesus im Leiden und Sterben bewiesen hat, die Menschen von den Strafen ihrer Sünden losgesprochen, *ihnen den Gehorsam Jesu zugerechnet haben*, c) kann Gott den *Gehorsam* Jesu mit dem, was er wünschte, mit der Aufhebung der Strafen unserer *Sünden belohnt haben*. Man sieht wohl, dass sich diese Vorstellungen auch verbinden lassen,

und

dafs hier noch mehrere Vorstellungsarten möglich sind, aber die angeführten sind diejenigen, auf welche Schrift und Nachdenken unter der Voraussezung eines unmittelbaren Causalzusammenhangs zunächst leiten. B) Wenn man auf die *Kraft*, den *Werth*, die *Gültigkeit des Tods Jesu zur Bewirkung der Sündenvergebung* Rücksicht nimmt, so könnte a) der Tod Jesu als die *einzig mögliche Bedingung* betrachtet werden, unter welcher Gott den Menschen ihre Sünden vergeben konnte, also als *nothwendig* zu diesem Zwecke, b) als eine zwar nicht nothwendige, aber *zureichende* und von Gott aus freier Wahl bestimmte Ursache der Sündenvergebung, als ein *Aequivalent für die Strafen aller unserer Sünden.* Die Sünden der Menschen zogen eine *unendliche Verschuldung* nach sich, hatten *unendliche* Strafen verdient, der *Tod des Gottmenschen* hatte gleichfalls *unendlichen Werth*, oder hat er wenigstens gerade eben so viele und harte Strafen erduldet, als den Sündern gebührten, c) als eine *mehr* als *zureichende Ursache* der Sünden vergebung, wobei der Werth des Tods

Jeſu die Gröſse und Menge unſerer Sünden überſteigt, und er uns *noch mehr* als bloſse Aufhebung der Sündenſtrafen verſchaffen kann. d) als eine an ſich, *nicht zureichende Urſache* der Begnadigung, welche Gott durch ſeine Güte *ergänzte*, und *aus Gnade* als ein Aquivalent *annahm*. Man ſieht wohl, daſs dieſe verſchiedenen Vorſtellungen ſich mit den A) angeführten auf verſchiedene Art vereinigen laſſen. C) In Anſehung der *Beſchaffenheit des Effects* kann man verſchieden denken, je nachdem man die Sündenvergebung in einem Sinne nimmt, und unter den Strafen zeitliche oder ewige, natürliche oder poſitive etc. Strafen verſteht.

11) Was nun den Werth aller dieſer Theorien von unmittelbarer Bewirkung der Sündenvergebung durch den Tod Jeſu betrifft, ſo läſst ſich nicht leugnen, daſs wirklich im N. T. die Sündenvergebung als durch den Tod Jeſu *bewirkt* beſchrieben wird, allein es wird ſehr oft in der Bibel als *bewirkt* beſchrieben, was doch eigentlich blos *verheiſſen*, *gedroht*, *verſichert* wird, und eine

würdige Vorſtellung von Gott läſst es ohnehin nicht zu, daſs die Sündenvergebung erſt durch die Handlung eines dritten möglich und wirklich geworden ſei, entweder giebt es gar keine, oder der Grund derſelben muſs in Gott und den Sündren ſelbſt liegen. Uebrigens läſst ſich nicht läugnen, daſs unter den angeführten diejenige durch die Schrift am meiſten begünſtiget werde, nach welcher Jeſus der Unſchuldige an unſerer Stelle Strafen der Sünde trug (wobei es ſehr merkwürdig iſt, daſs Gott nicht als ergrimmt über unſere Sünden, ſondern blos als ſtrenge gerecht beſchrieben wird), und dadurch ſo wie durch ſeine vollkommene, im Tode bewieſene Tugend bewirkte, daſs Gott uns als Unſchuldige behandelt und ſeelig macht, wenn wir anders die Bedingung erfüllen, welche von unſerer Seite erfordert wird. Damit ſtimmen auch ſchon vorher vorhandene und damals herrſchende jüdiſche Vorſtellungen überein, insbeſondere von Opfern, von ihrer Stellvertretung, von ihrer Reinheit und Heiligkeit, die Vorſtellung, daſs Gott um heiliger, frommer Menſchen willen, andere Menſchen begna-

begnadige, beglücke. Der Tod Jesu wird als ein Söhn- und Reinigungsopfer beschrieben, und zwar mit solchen Ausdrücken, daſs man deutlich sehen würde, er werde als stellvertretend beschrieben, wenn man auch nicht wüſste, daſs jene Opfer so gedacht wurden. Man weiſs wohl, daſs Jesus kein eigentliches Opfer war, schon vor dem Gedanken eines *Menschenopfers* muſste jeder gute Israelite zurückschauern, aber es müssen doch gewisse *Vergleichungspuncte* zwischen Opfern und dem Tode Jesu angenommen werden, und es müssen besonders wichtige Gründe vorhanden seyn, warum dieser Tod so oft und so nachdrücklich mit einem Opfer verglichen wird. Die Vergleichungspuncte können wohl keine andere als die seyn, daſs Jesus rein, unschuldig und heilig war, daſs die Strafen auf ihn fielen, welche den Menschen gebührten, daſs sein Tod ein Mittel war, die Menschen in das neue Reich Gottes zu bringen, sie unter das neue Volk Gottes aufzunehmen, sie von Gottes Gnade und Wohlwollen zu versichern. Wenn übrigens dieser Opfertod als stellvertretend vorgestellt wird, so

 folgt

folgt noch nicht, dafs er es im eigentlichen Sinne feyn follte, er konnte es auch in einen *fymbolifchen* Sinne feyn, wovon nachher. Eine *eigentliche Stellvertretung* der Menfchen durch Erduldung ihrer Strafen und durch Leiftung eines vollkommenen Gehorfams an ihrer Statt ftreitet fo fehr mit allen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit und mit allen moralifchen Grundfäzen von Verdienft, Schuld und ihrer Unübertragbarkeit, und felbft mit der Sittenlehre Jefu, dafs fie philofophifch und theologifch nicht angenommen werden kann. Die Vorftellung des Tods Jefu als eines Opfers, wodurch alle andere Opfer überflüffig gemacht feien, war übrigens äufferft zweckmäffig, *um Juden und Heiden in Eine Gemeine zu vereinigen*, und es jenen recht tief einzudrücken, dafs durch *das Chriftenthum der Opferdienft, und damit das ganze mofaifche Gefez aufgehoben* fei, indem jezt eine allgemeine Gnade Gottes gegen alle Sünder und wegen aller Sünden, was jenes Gefez nicht leiften konnte, angekündiget werde. Sonft beftimmt die Bibel über die Nro. 10. angeführ-

ten Theorieen wenig näheres, ſie laſſen ſich mehr oder minder wenigſtens mit derſelben vereinigen, aber nicht aus ihr erweiſen.

12) Wenn man die *Sündenvergebung als mittelbare Wirkung des Tods Jeſu* betrachtet, ſo laſſen ſich wiederum verſchiedene Theorieen annehmen. Die Betrachtung dieſes Tods kann uns *beſſern*, dadurch daſs er ein Beiſpiel der gröſsten Tugend iſt, daſs er die Lehre Jeſu beſtätigt, daſs er ein Beweis der Liebe und Gnade Gottes iſt, und *durch die Beſſerung* uns Sündenvergebung verſchaffen, wobei jedoch in Betracht kommt, daſs weder Vernunft noch Chriſtenthum die Beſſerung als Urſache der Sündenvergebung gelten laſſen, und daſs der Tod Jeſu von dieſer Seite nie im N. T. vorgeſtellt wird. Eher lieſſe ſich mit den Ausſprüchen der Schrift noch der Gedanke vereinigen, daſs der Tod Jeſu, inſofern er *viele Sünden bei den Gläubigen verhindert, viele Strafen abwendet, welche ſich ſonſt die Juden und Heiden durch ihre Sünden würden zugezogen haben.*

13) Wenn man den Tod Jesu als *eine symbolische Handlung* oder *Thatsache*, gleich den symbolischen Handlungen der alten ebräischen Propheten, betrachtet, wodurch eine gewisse Wahrheit sinnlich, stark und rührend sollte dargestellt werden, so urtheilt man der Denkart und den Vorstellungen der Ebräer sehr gemäss, entgeht vielen Schwierigkeiten und erblickt nun diesen Tod in einem Licht, welches Vernunft und Gefühl nicht empört, sondern für beide wohlthätig ist. Der grosse, schuldlose Gottessohn stirbt nicht, um die Sündenvergebung erst zu bewirken, auch nicht um seinen Tod erst als ein Mittel der Besserung zu gebrauchen und dadurch die Begnadigung herbeizuführen, sondern da er sieht, dass er, ohne von seiner Bestimmung abzufallen, dem Tode nicht entgehen kann, so lässt er sich ihn gefallen, und macht ihn, ausser andern angeführten Zwecken, welche dadurch, wie er wohl sah, erreicht werden konnten, zum Symbole gewisser Wahrheiten, welche er vorher schon gelehrt hatte. Da er diesen Tod überhaupt starb, um seiner wohlthätigen Bestimmung getreu

treu zu bleiben und da es der Tod des einzigen Sohns Gottes war, ſo iſt er ein *Symbol der Liebe und Güte Gottes und Jeſu gegen die Menſchen* — Die *Leiden*, welche mit dieſem Tode verknüpft waren und den unſchuldigen um unſertwillen trafen, ſollten *Symbole der göttlichen Strafen ſeyn, welche wir mit unſern Sünden verdienen*, alſo *ſymboliſch — ſtellvertretende Leiden* — Die *ganze Aufopferung* ſollte ſtets daran erinnern, daſs es nach den Grundſäzen des Chriſtenthums durchaus keiner mehr von Menſchen dargebrachten Opfer bedürfe, um Gottes Gnade zu erwerben. So wie alſo Jeſus in ſeinem Leben beides durch *Wort* und *That* die Menſchen belehrte, ſo auch durch die *Thatſache ſeines Tods* und nachher *ſeiner Auferſtehung*.

Ich habe dies weiter ausgeführt in meiner Abhandlung über den Zweck und die Wirkungen des Tods Jeſu in der Götting. theol. Bibl. I. Bd. vergl. *Teller* Exc. 2. ad *Burnet.* de fid. et offic. chriſt. p. 270 ſqq.

14) Die Sündenvergebung wird auch zuweilen von der *Auferſtehung* und *Fürbitte Jeſu im Himmel* abgeleitet. Das Lezte

 ſoll

ſoll ohne Zweifel blos ſo viel ſagen, daſs Jeſus auch in ſeinem himmliſchen Zuſtande fortfahre, der Grund der Verſicherung von der Gnade Gottes gegen uns zu ſeyn. Was aber die *Auferſtehung* betrifft, ſo kann ſie *einmal* als eine Erklärung Gottes betrachtet werden, daſs er mit dem Verſöhnungstode Jeſu zufrieden ſei, und *dann* überhaupt als eine göttliche Beſtätigung der Lehre Jeſu, welche die Sündenvergebung enthielt, *endlich* kann ſie ſelbſt ein Symbol unſers zukünftigen glücklichen Looſes, der Gnade Gottes, welche uns in der Zukunft wiederfahren ſoll, ſeyn. Man kann alſo ſehr richtig ſagen: *Jeſus iſt für uns, an unſerer Statt, zu unſerer Begnadigung auferſtanden,* Inwiefern ſie von der *Taufe* abgeleitet werde, wird anderswo unterſucht werden.

15) Nur in einigen Stellen wird der Tod Jeſu als *ein Sieg über den Teufel* vorgeſtellt und dies kann ganz gut darauf bezogen werden, daſs dieſer Tod gerade die Tugend Jeſu in das ſchönſte Licht ſtellte, ihm viele Anhänger erwarb und den Men-

ſchen

ſchen Befreiung von den Uebeln verhieſs, als deren Urheber die Juden den Teufel zu betrachten pflegten.

13) Wenn der *Glauben* zur einigen Bedingung gemacht wird, unter welcher uns Gottes Gnade zu Theil werden ſoll, ſo ſteht er *a*) der *Beobachtung des Moſaiſchen Geſezes* entgegen, welches nur auf *gute Werke*, auf Geſezmäſigkeit, auf die Haltung vieler willkührlicher Gebräuche drang, und wenigſtens die Gott allein wohlgefällige gute Geſinnung nicht einflöſſen konnte, und in ſo fern kann der *Glaube ſelbſt eine moraliſchgute Geſinnung* ausdrücken. *b*) Der *Verdienſtlichkeit und Vollkommenheit unſerer Tugend*, welche theils wegen ihrer Mangelhaftigkeit, theils weil uns Gott in keinem Falle Lohn dafür ſchuldig iſt, uns nicht von unſerer Begnadigung und Seeligkeit verſichern kann; nur durch den *Glauben alſo*, in ſo fern er nicht ſelbſt etwas Moraliſches iſt, *nur durch das Zutrauen zu Gottes Güte* können wir uns von jenen Dingen verſichern, wobei aber gar nicht geleugnet, ſondern vielmehr zugleich angenommen wird, daſs Glaube im morali-

ſchen Sinne dabei nothwendig erfordert werde, und daſs man ſelbſt ohne einen ſolchen Glauben jenes Zutrauen nicht haben könne; jedoch wird in der Schrift dieſes Zutrauen nicht zunächſt auf einen ſolchen Glauben gegründet, ſondern *auf die Verſicherung Gottes durch Jeſum, insbeſondere durch ſeinen Tod*, wobei aber wohl zu bemerken iſt, daſs Jeſus ſelbſt lehrt, daſs, um an ihn überhaupt glauben zu können, *ſchon eine gewiſſe Güte des Herzens vorausgeſezt* werde, und daſs überhaupt Jeſus genöthigt war, die ganze Moral an den Glauben an ſeine Perſon anzuſchlieſſen. *c*) Der *Furcht*, mit welcher die Juden vor Gott erfüllt waren und die ein Hinderniſs ihrer Beſſerung war. *d*) Zu dem Glauben, vermöge deſſen ſich der Menſch von ſeiner Seeligkeit verſichern kann, gehört auch das Zutrauen, vermöge deſſen man ſich überzeugt, daſs man unter Gottes Beiſtande ſtets im Guten beharren und alſo von ſeiner Seite die Bedingung erfüllen werde, unter welcher man ſeelig werden kann. *e*) Der Glaube, in ſo fern er bloſſes *Zutrauen* iſt, *macht nicht ſowohl*

ſee-

ſeelig, als er uns *gewiſs macht*, *daſs wir ſeelig werden ſollen.* Er kann in ſo fern eben ſo wenig *als die wirkende Urſache der Begnadigung und Seeligkeit betrachtet werden*, *als unſere gute Geſinnung und Tugend.* *f*) Unſere Seeligkeit bleibt immer ein freies Geſchenk der Gnade Gottes, um ſo mehr, da ſie unſere Würdigkeit weit überſteigen wird, wir können ſie in ſo fern blos *glauben*, nicht *verdienen* und *erwerben*, aber dieſer Glauben *vermehrt* die gute Geſinnung, ohne welche er ſelbſt ſchon vorher nicht hätte Statt finden können. *g*) Es iſt nach der Lehre der Vernunft und des N. T. in einem Sinne wahr und in einem andern falſch, *daſs alle gute Handlungen aus dem Glauben entſpringen müſſen und daſs überhaupt nur aus dem Glauben wahre Beſſerung entſpringen* könne; es kommt darauf an, in welchem Sinne man das Wort *Glauben* nimmt. *h*) Der *Glaube an den Tod Jeſu* iſt nichts anders als Glauben an das, was durch dieſen Tod dargeſtellt und verſichert wird und was Jeſus und die Apoſtel oft gelehrt haben, Glaube an Gottes Güte und Gerechtigkeit gegen

gen Sünder ſammt dem, was damit verknüpft iſt.

15) *Jakobus* widerſpricht in ſeiner Theorie vom Glauben und guten Werken der Pauliniſchen ſo wenig, daſs er vielmehr ihren Geiſt darſtellt, und die Misverſtändniſſe und Misbräuche derſelben, welche bei den Chriſten eingeriſſen waren, an welche er ſchreibt, abzuwenden ſucht.

16) *Sündenvergebung* und *Rechtfertigung* haben bald dieſelbige, bald eine verſchiedene, aber ſtets eine verwandte Bedeutung. Immer hat der Tod Jeſu auf beide Beziehung, jedoch nicht allein er, ſondern auch andere Theile der Geſchichte und Lehre Jeſu. Die Sündenvergebung wird als eine wirkliche Aufhebung der Strafen beſchrieben, ob aber ſtreng und eigentlich eine ſolche darunter zu verſtehen ſei, kann immer zweifelhaft bleiben (Nr. 13. u. §. 127) auch wenn es der Fall nicht iſt, bleibt doch Rechtfertigung des Menſchen möglich. Dieſe wird bald als ein *Actus Gottes* vorgeſtellt, bald als ein *Zuſtand der Menſchen*, beides ſehr treffend.

17) In

17) In allen dieſen Lehren und ſelbſt in der Form, welche ſie in der Schrift haben, liegt der herrlichſte Stoff zum Religionsunterricht für groſse Claſſen von Menſchen, für Kinder und Erwachſene, nur muſs ihn der Religionslehrer mit Weisheit, Milde und Wohlwollen verarbeiten und anwenden.

§. 135.

Geſchichte der Lehren von der Sündenvergebung, dem Tode Jeſu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung.

Zur Geſchichte dieſer Lehren ſehe man *Grotii* Lib. de ſatisfactione C. 10 ſqq. *Forbeſ.* Inſtr. hiſtor. theol. p. 35 ſqq. 392 ſqq. *Petav.* Dogm. theol. L. XII. XIII. p. 81 ſqq. T. VI. *Cotta* Hiſt. doctr. de redemtione eccleſiae ſanguine Jeſu Chriſti facta bei *Gerhard* T. IV. 105 ſqq. *Ziegler* hiſt. dogmatis de redemtione, ſive de modis, quibus redemtio Chriſti explicabatur, quorum vnus iam ſatisfactionis nomine inſignitus haeſit, inde ab eccleſiae primordiis vsque ad Lutheri tempora. Progr. Goett. 1791.

Die Geſchichte dieſer Lehren ſtellt die verſchiedenen Vorſtellungen, welche als möglich angeführt worden ſind (§. 134.), in der Wirklichkeit dar, aber in Begleitung von noch manchen andern, und von einer zahlrei-

reichen und mannigfaltigen Reihe kirchlicher Gebräuche, Verordnungen und Anmaaſungen, welche dadurch veranlaſst worden ſind. Ja wir ſehen gerade diejenigen Vorſtellungen, Grundſäze und Gebräuche am häuffigſten wiederkommen, welche Jeſus am meiſten durch ſein verdienſtvolles Leben, Lehren und Sterben abwenden wollte.

I. Bis zu den Scholaſtikern.

Die Vorſtellungen der Kirchenväter ſind gröſstentheils unbeſtimmt, redneriſch und abweichend, es wird hier am zweckmäſſigſten ſeyn, ſie unter gewiſſe allgemeine Begriffe zu bringen.

a) eine geraume Zeit hindurch blieb man blos bei den Ausdrücken und Vorſtellungen der Bibel ſtehen, aber durchaus hat man in dieſem Zeitraume behauptet, daſs Jeſus die Menſchen nicht nur durch ſeinen Tod, ſondern noch auf andere Weiſe, beſonders durch Lehre und Beiſpiel, erlöſst, und daſs ſein Tod ſelbſt *mehrere verſchiedene Zwecke habe.*

b) Da die Kirchenväter gar viel auf die *Dämonologie* hielten, und ſie faſt mit allen

Thei-

Theilen der Religion und Moral in Verbindung ſezten, ſo geſchah dies auch mit der Lehre vom Tode Jeſu. Bald ſollte Jeſus durch ſeinen Tod die Gewalt des Teufels und der Dämonen zerſtört haben, entweder dadurch, daſs er die Menſchen zur Religion und Tugend leitete oder durch einen zauberiſchen Sieg, weil der Teufel es wagte einen unſchuldigen anzugreifen, und wider Vermuthen noch obendrein den Sohn Gottes in ihm antraf, oder durch Aufhebung des Tods. Die Vorſtellungen des *Juſtinus*, *Clemens von Alexandrien*, *Tertullianus* und *Origines* ſind darüber beſonders merkwürdig. Bald ſollte er die Menſchen von der Oberherrſchaft des Teufels, entweder durch ein an ihn entrichtetes Löſegeld, ſein Leben, alſo in gütlicher Verabredung, oder durch einen harten Kampf, losgekauft haben. So *Irenäus*, *Origines*, der ausdrücklich nur die Menſchheit Jeſu für ein Löſegeld ausgiebt, *Baſilius*, *Gregor von Nyſſa*.

c) Beſonders oft und beſtimmt wurde gelehrt, daſs Jeſus durch ſeinen Tod, und

die

die damit verknüpfte Höllenfart, der *menschlichen Natur Unsterblichkeit mitgetheilt habe. Justin, Irenäus, Clemens, Origines, Lactanz* u. a.

d) Die beiden lezten Kirchenväter nebst andern geben es auch für einen Zweck des Tods Jesu aus, ein Beispiel der reinsten Tugend zu geben.

e) *Origines* betrachtet ihn als das Mittel, ein neues Reich Gottes zu stiften.

f) Derselbe betrachtet überhaupt den freiwilligen Tod eines Menschen als ein Mittel, Uebel und Plagen von andern abzuwenden. Er vergleicht insofern den Tod der *Märtyrer* mit dem Tode Jesu und meint, der Hauptunterschied bestehe darinn, daſs jene nur von *einigen* und durch *Fürbitte*, Jesus aber von *allen* und durch *Macht* Uebel abwende.

g) Einige wie *Justin* und *Irenäus* dehnen die Kraft des Todes Jesu auf die vor ihm gestorbene Fromme, andere, wie *Tertullian* und *Hilarius*, auf alle Völker, noch andere, wie *Origines*, auf die ganze Welt, auf alle vernünftige Geschöpfe aus.

h)

h) Im 4. und 5. Jahrhundert wurde die Vorſtellung immer herrſchender, daſs Jeſus durch ſeinen Tod *eine Schuld an Gott* entrichtet habe. Man findet ſie bei *Athanaſius*, *Macarius*, *Ambroſius*, *Gregor von Nazianz*, *Auguſtinus*, jedoch zum Theil in Verbindung mit andern Vorſtellungen.

i) *Cyprian* lehrte, andern ſeiner Grundſäze zufolge, daſs durch Jeſu Tod nur die *vor der Taufe* begangenen Sünden getilgt wären, daſs aber die nachfolgenden durch *Almoſen* getilgt werden könnten.

k) Schon *Irenäus* lehrte, daſs Jeſus nur als *Gott* habe Sünden vergeben, und nur als *Menſch* für die Sünder habe leiden können, und daſs ſein Gehorſam zur Vergütung des Ungehorſams der Menſchen gedient habe. Daſs Jeſus überhaupt nur als Gott und Menſch der Mittler zwiſchen Gott und Menſchen habe ſeyn und die verſchiedenen Zwecke ſeines Tods habe erreichen können, iſt eine Vorſtellung, welche ſeit dem 4. Jahrhundert immer herrſchender und mehr entwickelt wurde. Man findet ſie bei *Athanaſius*, *Cyrill von Alex-*

andrien, *Gregor von Nyſſa*, *Fulgentius*, *Auguſtinus*, *Leo dem Groſsen*.

l) In den Streitigkeiten zwiſchen *Pelagius* und *Auguſtinus* fiel natürlich auch die Aufmerkſamkeit auf die Verſöhnungslehre. Dieſer ſchloſs von der Gröſse des natürlichen Verderbens auf die Nothwendigkeit eines Verſöhners und von dieſer auf jene zurück. Dieſen Scluſs griff *Pelagius* an und lehrte, daſs der Tod Jeſu nich nur noch andere Zwecke habe, ſondern daſs er nichtsdeſtoweniger als Verſöhner der Menſchen betrachtet werden könne, wenn auch dieſe von Natur nicht durchaus verdorben wären und natürliche Kräfte zum Guten hätten Immer könne Jeſus als der Grund der Vergebung ihrer Sünden und ihrer ewigen Seeligkeit betrachtet werden Dagegen lehrte *Caſſianus* ganz beſtimmt, daſs Jeſus die Menſchen nicht erlöſst habe, ſondern ihnen blos durch Lehre und Beiſpiel nüzlich geworden ſei. *Auguſtinus* ſezte zu ſeiner Theorie noch hinzu: Jeſus habe die *ganze Welt* erlöſst und *mehr* für ſie gegeben als ſie *werth* ſei. *Cryſoſtomus* erhob den *unendlichen Werth des Verdienſts Jeſu* mit der glän-

glänzendſten Beredſamkeit. Er ſagte, Jeſus habe um ſo viel mehr für uns bezahlt, als das unermeſsliche Meer mehr als ein Tropfen ſei. Zwar ſei der unendliche Werth ſeines Verdienſts der unendlichen Gerechtigkeit und dem Zorne Gottes gleich geweſen, aber er habe nicht nur alle Uebel abgewandt, welche Adam über uns gebracht habe, ſondern uns auch noch weit gröſsere Wohlthaten, Gnade, Leben und Herrlichkeit verſchafft.

m) Ob der Tod Jeſu *nothwendig* zur Erlöſung der Menſchen geweſen ſei, darüber wurde in dieſem Zeitalter entweder gar nichts beſtimmt oder war Verſchiedenheit der Meinungen. *Athanaſius*, *Theodoretus*, *Gregor von Nazianz*, *Auguſtinus*, *Leo* und *Gregor M.* behaupteten, daſs Gott die Menſchen noch auf mannichfaltige andere Art hätte retten können. *Baſilius*, *Ambroſius* u. a. folgten vornemlich wegen Pſ. 48, 8. der entgegengeſezten Meinung.

n) Man behauptet jezt gewöhnlich, daſs ſich in den erſten Jahrhunderten, ja bis in das 11te die *Genugthuungslehre* nicht

 finde.

finde. Mag es auch ſeyn, daſs das Wort *Satisfaction* niemals, auch nicht einmal von *Tertullian* in dem Sinne gebraucht wird, in welchem es nachher die kirchliche Orthodoxie ſtempelte, ſo kann doch die Vorſtellung ſelbſt den Kirchenvätern nicht wohl abgeſprochen werden. Nicht zu gedenken, daſs die Keime derſelben ſchon vor Jeſus vorhanden waren, und im N. T. ſelbſt liegen, und daſs die Kirchenväter bei der Wiederhohlung der N. T. Verſöhnungslehre ohne Zweifel an ſie gedacht haben, ſo liegt ſie ſelbſt den ihnen eigenthümlichen Vorſtellungen zum Grunde. Bei der Schuld, welche Jeſus an unſerer Statt an Gott bezahlte, bei der Ergänzung unſers Ungehorſams durch ſeinen Gehorſam, bei dem unendlichen Werthe ſeines Verdienſt's, welches uns Sündenvergebung und ewige Seeligkeit erwirbt, und der unendlichen Gerechtigkeit Gottes gleich iſt, konnte ſchwerlich etwas Anders als eine Genugthuung gedacht werden. Freilich wurde erſt in der Folge dieſer Begriff philoſophiſch entwikkelt und beſtimmt, und die Erlöſungslehre

ſchrumpf-

ſchrumpfte immer mehr in die Genugthuungslehre zuſammen, und dies iſt ſelbſt ein Hauptgeſichtspunct in dieſer ganzen Geſchichte.

Ich verweiſe über das Bisherige der Kürze halber auf die von den bereits angeführten Schriftſtellern geſammelte Stellen, und auſſerdem auf *Seiler* über den Verſöhnungstod Christi I. 50 ff. 2. A *Münſcher* Dogmengeſch II. 219. *Griesbach* Loci communes e Leone M. collecti Hal. 768. Ueber die Bedeutungen von Satisfactio ſ. *Dalläus* de Satisfactionibus humanis p. 644 ſqq.

o) Was die Lehre vom *Glauben*, *den guten Werken* und *der Rechtfertigung*, als Zuſtand des Menſchen, betrifft, ſo iſt es merkwürdig, daſs faſt alle Kirchenlehrer in dieſem Zeitraume, bei aller ihrer ſonſtigen Verſchiedenheit, darinn übereinſtimmen, daſs der Menſch nicht nur durch den Glauben und die damit verknüpfte Reue, ſondern auch durch *Büſſungen*, *gute Werke*, beſonders *Almoſen*, *Märtyrerthum*, *Taufe und Tugend* Vergebung der Sünden erhalte und gerechtfertigt werde, und daſs dieſe Grundſäze im Fortgange der Zeiten immer tiefer einwurzelten, und ſy-

stematisirt wurden, und dass von ihnen die Schicksale der Versöhnungslehre überhaupt lange Zeit hindurch vorzüglich abhiengen. Für die *nach der Taufe* begangene Sünden, meinte man insbesondere wären andere Mittel, als der Glauben nothwendig, um Vergebung derselben zu erhalten. Unter *Satisfactionen* dachte man sich *Abbüssungen* und *Vergütungen der Sünden* von Seiten der Menschen. Selbst die Vorstellung, dass *der Mensch mehr thun könne, als Gott von ihm fordere*, war sehr frühzeitig und allgemein, und hieng mit dem Gnosticismus und der Ascetik zusammen. Diese Grundsäze kann man weit besser, als andere Gründe, welche gewöhnlich angeführt werden, gebrauchen, um zu zeigen, dass in diesen Zeiten keine strenge, ausgebildete und consequente Genugthuungslehre herrschte, aber man merke wohl, dass diese Grundsäze auch da diese Lehre weiter ausgebildet wurde, neben derselben herliessen, und dass erst die Reformatoren sie vollkommen ausbildeten und consequent machten.

p) *Johannes von Damaſcus* faſste die Lehren vorhergehender Zeiten zuſammen, und beſtimmte gröſstentheils den Lehrbegriff der nachfolgenden. "Der Erlöſer muſste ohne Sünde und nicht durch dieſelbige dem Tode unterworffen ſeyn. Durch ihn iſt die menſchliche Natur geſtärkt, erneuert, unterrichtet, zur Tugend und Seeligkeit angeleitet worden. Der Teufel wurde durch die Menſchengeſtalt Jeſu getäuſcht, er brachte Jeſum ans Kreuz, half ihm zu einem für die Menſchen heilſamen Tode und wurde beſiegt. Jeſus war ſeinem Vater gehorſam und heilte *dadurch*, daſs er *menſchliche Natur* annahm, unſern *Ungehorſam*, und gab uns ein Beyſpiel des Gehorſams, ohne welchen es nicht möglich iſt, ſeelig zu werden (de fid. orthod. III. 1.). Die beiden Naturen in Chriſtus haben auch an ſeinem Leiden Antheil genommen. Mit dem Körper, welcher litt, war die Gottheit verbunden, welche ohne Leiden blieb und die Leiden *heilſam* machte; die Gottheit verlieh dem Körper ihre Würde (αυχηματα), aber ſie ſelbſt wurde ſeiner Leiden nicht theilhaftig, der Körper war das

Organ der Gottheit (c. 15.). Man muſs die *ſubſtantielle natürliche Zueignung*, nach welcher der Logos ſich die menſchliche Natur zugeeignet, ſie angenommen hat, unterſcheiden von *der perſönlichen Zueignung*, wenn einer aus Liebe oder Mitleiden die Perſon des andern annimmt, in ſeinem Namen ſpricht, für ihn verantwortlich wird. So hat Jeſus die Strafen der Menſchen auf ſich genommen, ohne ſelbſt ſtrafwürdig zu werden.

Και τα τοιαυτα ἐκ οντα Φυσικα, ἐκ αυτος ταυτα ὠν η γινομενος, ᾠκειωσατο, αλλα το ημετερον αναδεχομενος προσωπον και μεθ' ἡμον τασσομενος III, 25.

Gott litt im Fleiſch, aber die *Gottheit* litt nicht im Fleiſch und nicht durch das Fleiſch, die des Leidens unfähige Gottheit blieb jedoch vom leidenden Fleiſche ungetrennt (l. c.). Dem Teufel hat Jeſus das Löſegeld für uns *nicht* bezahlt.

Vergl *Röslers* Bibl VIII. 443.

Das gröſste unter allen andern Wundern Chriſti iſt ſein Kreuz, durch welches *allein* der Tod aufgehoben, die Sünde Adams getilgt, die Hölle beraubt, die Auferſte-

erstehung geschenkt, die Kraft, das Gegenwärtige und selbst den Tod zu verachten, mitgetheilt, der Zugang zu der alten Seeligkeit, und die Pforten des Paradieses geöffnet, unsere Natur zur Rechten Gottes gesezt, und wir Kinder und Erben Gottes geworden sind. Alles wurde durch das Kreuz Jesu bewirkt.

IV. 11 Johannes spricht in noch stärkern Ausdrücken fort, und will selbst, dass man das Kreuz, als ein Zeichen, anbeten soll. Vergl. noch adv. Nestor. p 561 T. I Opp. le Quien. Homil in Sabbat 823 sqq. T. II. Was den *Glauben* betrifft, so redet Johannes fast blos mit den Worten der Schrift davon IV, 9. 10.

Es würde überflüssig seyn, noch mehrere Zeugnisse aus diesem Zeitraum anzuführen, da an dem bisher beschriebenen Lehrbegriff nichts wesentliches verändert wurde.

II. Von Anselm von Canterbury bis in die Zeiten der Reformation.

Stoff zum Philosophiren über die Versöhnungslehre war bereits genug vorhanden, und gerade hier mehr als in manchen andern Dogmen. Die Scholastiker haben wirklich mehr über das bereits Vorhandene philoso-

losophirt, als durch ihre Philosphie einen neuen Stoff erschaffen.

Anselm in seiner Schrift: Cur Deus homo? drang darauf, dafs die höchste Gerechtigkeit durchaus keine Strafen erlassen könne, ohne *Satisfaction.* Diese Satisfaction aber könne der Mensch nicht nach dem Maafse seiner Sünde leisten. Alles Gute, was er thue, sei er Gott ohnehin schuldig, er könne es also nicht als eine Tilgung seiner Sündenschuld anrechnen. Und doch könne ohne eine solche der Mensch seine Bestimmung zur *Seeligkeit* nicht erreichen. Es müsse also hier eine fremde Genugthuung eintreten, und zwar eine solche, welche *Gott gleich* sei, und doch von einem *Menschen* herkomme, welcher sie allein schuldig seyn könne, also die eines *Gottmenschen*, und eine solche sei durchaus *nothwendig.* Diese Grundsäze fanden unter den Scholastikern viel Beifall, weniger wurde es von den Zeitgenossen gebilligt, als Anselm die Meinung bestritt, dafs Jesus die Menschen durch seinen Tod von der Gewalt des Teufels befreit habe. Jedoch machte es noch bei weitem nicht so viel Auffsehen, als nacher, da *Peter Abälard* daf-

sel-

ſelbige that, welchen vorzüglich der *heilige Bernhard* wegen dieſer und anderer Behauptungen aufs heftigſte anfiel. Dieſer legte ihm Lehren zur Laſt, von welchen man nicht mit Gewisheit beſtimmen kann, ob und wie weit er ſie angenommen hat, als: Jeſus habe uns blos durch ſein Leiden und Sterben einen Beweis und ein Beiſpiel von Liebe geben wollen, und es ſei gar nicht nothwendig geweſen, daſs er uns durch ſeinen Tod erlöſt habe, Gott könne uns durch freien Rathſchuſs eben ſowohl erlöſen.

Bernard de erroribus Abaelardi c. 6 ſqq. in Opp. edit. *Mabillon* T. II. p. 636 ſqq. Man vergl. mit den ältern Unterſuchungen über *Abälards* Lehrbegriff noch *Cramer* 6 Fortſ. 309 ff.

Peter der Lombarde folgte den Grundſäzen Anſelms nicht. Zwar nennt er Jeſum ein Opfer und erklärt ſeinen Tod für die Urſache unſerer Rechtfertigung und Heiligung, aber man findet bei ihm nicht die ſtrengen Begriffe von einer ſtellvertretenden Genugthuung. Gott, lehrt er, habe uns durch den Tod Jeſu den herrlichſten Beweis ſeiner Liebe gegeben, dadurch werden auch wir zur Liebe gegen Gott gereizt und entzündet, und dadurch frei von der Sünde

und vom Teufel oder gerechtfertigt. Den *Glauben* macht er zum Gegenſtande der Moral, unterſcheidet übrigens verſchiedene Bedeutungen deſſelben und redet von einem Glauben an den menſchgewordenen Sohn Gottes, nicht gerade an ſeinen Tod, der allein gerecht und ſeelig mache, und welchen ſelbſt die tugendhaften Heiden, wiewohl dunkel gehabt hätten.

L. III. Diſt 18-25.

Bald aber fand die Anſelmiſche Theorie deſto volleren Beifall, nur daſs man in den nähern Beſtimmungen von einander abwich. *Alexander von Hales*, *Thomas Aquinas*, *Bonaventura* und viele andere auch die *Dominicaner* ſezten feſt, durch Jeſu Tod ſei Gott mehr als genug gethan, ſeine Genugthuung ſei mehr als hinreichend geweſen, Gott zu verſöhnen (ſuperabundans) ihr Werth gründe ſich auf die unendliche Würde der Perſon Jeſu, und eine ſolche Genugthuung habe Gott nicht anders als annehmen können. Thomas bezog jedoch dieſe Genugthuung blos auf die Erbſünde, für die wirklichen Sünden meinte er könne der Menſch ſelbſt durch

den

den Gebrauch der Sacramente genug thun, welche zu diesem Zwecke gestiftet seien. *Scotus* aber, *Occam* und die *Nominalisten*, *Durandus*, *Biel* und viele andere, auch die *Franciscaner*, sezten fest, Jesus habe zwar wirklich für die Sünden der Menschen Genugthuung geleistet, aber sie war der Beleidigung nicht gleich, sie war nicht an und für sich selbst, sondern blos weil sie Gott aus freier Güte dafür annehmen wollte, hinreichend. Gott konnte, wenn er wollte, mehr fordern, aber er war mit dem, was Jesus leistete, zufrieden (acceptatio gratuita). Der Streit zwischen beiden Partheien wurde bis in die Zeiten, der Reformation fortgesezt und an ihr hiengen sich viele verwandte Lehren an. Die Kirche hat ihn nicht entschieden.

Ich verweise der Kürze halber auf *Cramers* Abhandlungen über die Lehrsäze der scholastischen Theologie des zweiten Zeitalters von der Erlösung der Menschen durch Christum VII, 551 ff. und vom Glauben 679 ff. Ich eile zum Reformationszeitalter, von welchem wir ohnehin noch in das vorhergehende Zeitalter werden zurückblicken müssen.

III.

III. Reformation. Socinianer. Unſer Zeitalter.

Die Lehren, welche man ſchon in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche antrifft, daſs gute Werke, Büſſungen, Allmoſen etc. die Sünden vergüten, und Vergebung der Sünden verſchaffen können, hatten unterdeſſen ſchreckliche Fortſchritte gemacht. Scholaſtiker und Päbſte hatten einen aus den guten Werken der Heiligen, und den Verdienſten Jeſu beſtehenden unendlichen Schaz erfunden, über welchen das Oberhaupt der Kirche gebieten, und daraus Verdienſt und Erlaſſung nicht nur kirchlicher, ſondern auch zukünftiger Strafen mittheilen könnten. Der einträgliche Handel, welcher damit getrieben wurde, veranlaſste Luthern zuerſt, über den wahren Grund der Sündenvergebung, über die Art und Weiſe, wie man ſich von derſelben verſichern könnte, und über den Werth des Verdienſtes Jeſu nachzudenken. Zwar wurde dies Verdienſt Jeſu auch in der katholiſchen Kirche als der Grund der Sündenvergebung und Seeligkeit betrachtet, aber nicht als der *einige Grund derſelben*, der Menſch konnte vielmehr ſelbſt dazu beitragen,

gen, er konnte ſelbſt Genugthuungen für ſeine Sünden leiſten, der Prieſter konnte ihm willkührlich dergleichen *auflegen*, er konnte ſich ſelbſt ein Verdienſt vor Gott erwerben, es konnte ihm ſelbſt durch gewiſſe Handlungen, die entweder er ſelbſt oder der Prieſter verrichtete auf eine zauberiſche Art, Vergebung der Sünden verſchafft werden, ſeine *Rechtfertigung* beſtand nicht nur in einer Losſprechung, ſondern zugleich darinn, daſs er *gerecht gemacht* wurde, ſie war eine Gnadenwirkung, durch welche aber der Menſch ſogleich in den Stand geſezt wurde, ſich etwas bei Gott zu verdienen. In dieſer ganzen Theorie war für den *Glauben* gar keine oder nur eine ſehr kleine Stelle offen gelaſſen, und ſoweit auch die Kraft des Verdienſts Jeſu ausgedehnt wurde, ſo wurde ſie doch wieder durch das Verdienſt der Menſchen geſchmälert. Durch das Studium der Schrift und des *Auguſtinus* wurde Luther auf ganz entgegengeſezte Grundſäze geleitet. Der von Natur durchaus böſe und für das Gute kraftloſe Menſch kann blos um des Verdienſts Jeſu willen von Gott begnadiget werden, dies geſchieht durch den *Glau-*

ben

ben allein, welchen Gott in ihm wirkt. Dieſer Glauben enthält nicht das geringſte Verdienſtliche, er beſteht blos in einer Ergreiffung des Verdienſts Jeſu, durch ihn *ganz allein* und ſonſt durch nichts anders wird der Menſch *gerechtfertiget* d. i. Jeſu Verdienſt wird ihm zugerechnet, Gott ſpricht ihn von allen Strafen der Sünde los und behandelt ihn wie einen vollkommen unſchuldigen, und erſt alsdann wird er von Gott wiedergeboren und geheiligt.

Vergl über die Bildungsgeſchichte unſerer orthodox-ſymboliſchen Lehrform von der Rechtfertigung in *Flatt* Magaz. I. 219 ff. *Plank* Geſch. des proteſt. Lehrbegr. I. 291 ff. 319 ff.

Die Augſpurgiſche Confeſſion ſezte, ohne ſich auf die Streitigkeiten der Scholaſtiker einzulaſſen, feſt, daſs die Menſcheu vor Gott nicht durch ihre eigene Kräfte, Verdienſte oder Werke, ſondern aus bloſſer Gnade um Chriſti willen, der für ihre Sünden genug gethan habe, durch den *Glauben* gerechtfertigt werden, welchen ihnen Gott als Gerechtigkeit zurechne Art. 4. daſs dieſer Glaube gute Werke hervorbringen müſſe, welche

aber

aber nichts zu unſerer Rechtfertigung beitragen Art. 6. und welche nicht blos in willkührlichen Büſſungen und Gebräuchen beſtehen, daſs gute Werke nothwendig ſeyen, wegen des Willens Gottes, daſs aber der Glaube allein, der nicht blos die Geſchichte, ſondern den Effect derſelben, die Vergebung der Sünden um Chriſti willen umfaſſe, das Gemüth beruhige, und wahrhaft gute Handlungen möglich mache Art. 20. Daſs die hergebrachten Lehren von der *Meſſe*, der *Confeſſion*, von *Mönchsgelübden* etc. nun gleichfalls abgeändert werden muſsten, verſtand von ſelbſt. Abuſ. mut. Art. 3-6.

Die *Apologie dieſer Confeſſion* ſezt dieſe Lehren noch in ein helleres Licht, und belegt ſie mit Beweiſen aus der Schrift.

Sie ſezte ſie mit der Lehre vom *Geſeze* in enge Verbindung. Sie verſtand darunter nicht die moſaiſchen Cärimonial- und bürgerliche Geſeze, ſondern den *Decalogus*, welcher nicht nur äuſſerliche Handlungen, ſondern auch Furcht Gottes, Liebe und Vertrauen zu Gott etc. fordere, und überhaupt den ganzen geoffenbarten Willen Gottes p. 60. ſq. welcher ohne Glauben und Rechtfertigung durchaus weder verſtanden, noch gehalten werden könne 61 ſqq. Sie unterſchied

 zwi-

zwischen der *justitia rationis*, welche Gott allerdings fordere, und der Mensch einigermasen durch eigene Kräfte bewirken könne, Gott auch wohl zeitlich belohne, und zwischen der *justitia fidei* 64 sq. Sie bestimmte die Idee der *Rechtfertigung durch den Glauben* genau, und nahm dabei auf die verschiedene Bedeutung des Worts Rücksicht. Sie stellte die Rechtfertigungen blos als *eine ausser dem Menschen vorgehende Handlung Gottes* vor, und entfernte durchaus vom Glauben alles moralische Verdienst, und lehrte, dass er nicht als *der Anfang und auch nicht einmal* als eine *Vorbereitung zur Rechtfertigung* betrachtet werden dürfe p. 71 sqq. 119 sqq. fide coram Deo justi reputamur, non quia est *opus per se dignum*, sed quia *accipit promissionem* 76. wobei sie zugleich auf die entgegengesezte scholastische und katholische Systeme so Rücksicht nahm, dass man sich aus ihr einen deutlichen Begriff davon bilden kann. Sie baute die alleinige Rechtfertigung durch Glauben darauf, dass sonst Jesus nicht der wahre Mittler wäre, das Gesez Alles, und das Evangelium nichts gälte, und wir doch das Gesez nicht beobachten könnten 72 ff. Den Glauben leitete sie aus dem *Worte* her, und sagte sehr concis: Fides ex verbo concipitur, non excludit verbum, neque opera, sed tantum fiduciam meriti 73. fides est *opus spiritus sancti* — rectius vocari gratia gratum faciens poterat, quam effectus sequens videlicet dilectio 82. Sie bestimmte den

Be-

Begriff des Glaubens aufs genaueſte, und widerlegte zugleich die Lehre de merito condigni 124 ſqq. Sie nahm jedoch keinen Anſtand zu ſagen, aber blos propter moroſos quosdam: Fides recte eſt juſtitia, quia eſt obedientia erga evangelium. Conſtat enim obedientiam erga edictum ſuperioris vere eſſe ſpeciem diſtributivae juſtitiae. Et haec obedientia erga evangelium imputatur pro juſtitia adeo, vt tantum propter hanc, quia hac apprehendimus propitiatorem Chriſtum, placeant bona opera ſeu obedientia erga legem 125. Sie lehrte aufs beſtimmteſte, daſs allein durch den Glauben und unter Vorausſezung deſſelben die *göttliche Geſeze ausgeübt werden können*, daſs aber dieſe Ausübung eine *nothwendige Folge des Glaubens ſei*, daſs der *Glaube* während der *Heiligung des Menſchen wachſe*, daſs aber auch bei den Geheiligten ſtets der Glaube die Urſache ſeiner Rechtfertigung und Beſeeligung bleibe. Einige merkwürdige Stellen: quia fides affert ſpiritum ſanctum et parit novam vitam in cordibus, neceſſe eſt, quod pariat *ſpirituales motus* in cordibus 83. neceſſe eſt inchoari in nobis et ſubinde magis magisque fieri legem et complectimur ſimul vtrumque, *videlicet ſpirituales motus et externa bona opera* 85. impoſſibile eſt, dilectionem Dei, etſi exigua eſt, divellere a fide 86. legis impletio ſeu obedientia erga legem eſt quidem *juſtitia*, cum eſt *integra*, ſed in nobis eſt *exigua et immunda*, ideo non placet *propter ſe ipſam*, ſed *tantum propter fidem* 89 f. Chriſtus non deſinit eſſe mediator, poſt-

quam renovati ſumus 60. fidem docemus exiſtere in poenitentia et *debere ſubinde creſcere in poenitentia*, et in his rebus perfectionem chriſtianam et ſpiritualem ponimus, ſi ſimul creſcant poenitentia, et fides in poenitentia 134.

Wenn die Schrift zuweilen die Verheiſſung der Vergebung der Sünden mit den guten Werken verknüpft, ſo erklärt die *Apologie* dies für eine Synekdoche, beruft ſich auf die unzertrennliche Vereinigung der guten Werke mit dem Glauben und darauf, daſs ſelbſt die Werke den Glauben ſtärken können 87 ſq, 116. und die bekannte Stelle des Jakobus erklärt ſie von den Werken gerechtfertigter Menſchen 108.

Endlich iſt noch folgender Lehrpunct wohl zu bemerken, welchen ich am liebſten mit den Worten der Apologie ſelbſt ausdrücke. Docemus *operibus fidelium propoſita et promiſſa eſſe praemia.* Docemus, *bona opera meritoria eſſe, non remiſſionis peccatorum, gratiae aut juſtificationis* (haec enim tantum fide conſequimur) ſed aliorum praemiorum corporalium et *ſpiritualium*, in hac vita et poſt hanc vitam — erunt igitur *diſſimilia praemia propter diſſimiles labores, at remiſſio ſimilis et aequalis eſt omnium* — Fides, quia filios Dei facit, facit et cohaeredes Chriſti. Itaque quia juſtificationem non meremur operibus noſtris, qua efficimur filii Dei et cohaeredes Chriſti, *non meremur vitam aeternam operibus noſtris* 96.

Uber

Ueber die *Satisfactionen*, *Indulgenzen*, *Confesſion* und die alten hieher gehörigen Irrthümer erklärt ſich die Confeſſion auf eine ſehr ſtarke und intereſſante Art p. 182-200. vergl. Artic. Smalc. 323 ſqq. Catech. min. 378 ſqq.

Vom Tode Jeſu ſagt ſie: non eſt ſolum ſatisfactio pro culpa, ſed etiam pro aeterna morte 190. und bezieht die alten Levitiſchen Verſöhnopfer auf ihn 255. Von den *meritis Chriſti* ſ. p. 226.

Der Verf. des angef. Auſſazes im *Flattiſchen* Magaz. bemerkt 226 ff. daſs *Luther* ſich in ſpätern Zeiten wieder zu der Theorie hinneigte, daſs die durch den Glauben in uns bewirkte moraliſche Veränderung bei der Rechtfertigung mit in Betracht gezogen werde.

In der Geſchichte der Lehre von Glauben und Rechtfertigung ſind hier noch zu bemerken die Verhandlungen der Friedenscommiſſion zu Augſpurg, die auf dem Religionsgeſpräche zu Regensburg 1541. und die Streitigkeiten darüber, welche das Interim in Churſachſen veranlaſste, ſ. *Plank* a. a. O. III, 1, 105 ff. 2, 90 ff. IV. 152 ff.

Im Jahre 1549. ſtellte *Andreas Oſiander* zu *Königsberg*, aus Gründen, die zum Theil in ſeiner Individualität und in lokalen Umſtänden, zum Theil aber wirklich in der Natur der Sache lagen, zuerſt die Behauptung auf, daſs unter der Rechtfertigung die

 Ver-

Veränderung zu verstehen sei, wodurch der vorher ungerechte Mensch wirklich von Gott *gerecht gemacht* werde. Damit aber leugnete er gar nicht, daſs der Mensch auch und zwar blos um des Verdiensts Christi willen von den Strafen der Sünde losgesprochen wurde, nur meinte er könne ihm dies gar nichts nüzen, bis er im ersten Sinne gerechtfertigt sei. Dazu sezte er aber noch die Hauptbestimmung, daſs der Mensch durch die *wesentliche Gerechtigkeit Gottes selbst* d. i. *durch Jesum*, welcher sich mystisch mit den Menschen vereinige, gerecht gemacht oder geheiligt werde, wozu der Glaube das Mittel sei. Obgleich Osiander behauptete, daſs seine Theorie mit der lutherischen übereinstimmte und obgleich mehr Abweichung in *Worten*, als in *Sachen* war, so war doch wirklich Abweichung vorhanden und immer mag Osiander dunkel den Mangel der lutherischen Theorie empfunden haben, daſs sie der wahren Herzensbesserung nicht einmal eine Würdigkeit, von Gott begnadigt und beseeligt zu werden, zugestehen wollte. Der wüthende Streit, welcher darüber geführt wurde, hörte auch mit seinem

Tode

Tode nicht auf. In denſelben verflocht ſich ein anderer. *Stancarus*, ein College, war kaum nach Königsberg gekommen, als er ſich zum Oberhaupt der Antioſiandriſchen Parthie aufwerffen wollte, und um die Meinung, daſs Chriſtus *allein* nach ſeiner göttlichen Natur unſere Gerechtigkeit ſei, ganz zu ſtürzen, lehrte, er ſei *allein ſeiner menſchlichen Natur unſere Gerechtigkeit*, weil er allein nach derſelben unſer Erlöſer ſei. Dieſe Lehre wurde aber bald einſtimmig verdammt, beſonders weil ſie der perſönlichen Vereinigung der Naturen und dem unendlichen Werthe des Verdienſts Jeſu widerſprach oder zu widerſprechen ſchien, und ſo hatte der Streit bald ein Ende. Während dieſer Streitigkeiten aber entſpann ſich eine andere. *Georg Major* ein Churſächſiſcher Theologe wurde von *Amsdorf* öffentlich beſchuldigt, daſs er an der Verfälſchung der Rechtfertigungslehre im Leipziger Interim einen vorzüglichen Antheil habe, und ob er ſich gleich wider manche Vorwürfe ſehr glüklich verheidigte, ſo leugnete er doch den nicht nur nicht ab, *daſs er die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit* lehre, ſondern behauptete ſie jezt noch weit be-

ſtimmter, als vorher (1551). Obgleich ſchon *Melanchthon* dieſelbige Lehre mit denſelbigen Ausdrücken vorgetragen hatte, ſo wurde ſie doch jezt von vielen für höchſt kezeriſch erklärt, wobei *Major* nur darinn fehlte, daſs er ſich oft unbequemer und anſtöſſiger Ausdrücke bediente, ſeine Gegner aber gar auf die Behauptung kamen, *gute Werke ſeien ſchädlich zur Seeligkeit.*

Plank II. 388. IV. 219 ff. 450 ff. 474 ff.

Die *Concordienformel* ſezte über den Glauben Rechtfertigung und gute Werke eine Theorie feſt, welche vornehmlich auf dieſe Streitigkeiten Beziehung hatte.

Sie beſteht vorzüglich in folgenden Puncten: Jeſus iſt ſowohl ſeiner göttlich. als menſchlichen Natur nach unſere Gerechtigkeit und zwar *allein* durch ſeinen *Gehorſam*, welchen er ſeinem Vater als Gott u. Menſch bis zum Tode leiſtete und wodurch er uns Vergebung der Sünden und ewiges Leben verdient hat. Zwiſchen Rechtfertigung und Heiligung iſt ein weſentlicher Unterſchied. Gute Werke ſind unzertrennlich mit dem Glauben verknüpft, machen aber keinen Theil deſſelbigen aus. p. 583-87. Gute Werke ſind eben ſo wenig die Urſache der Seeligkeit, als der Rechtfertigung. Sie ſind nothwendig zur Seeligkeit, in ſofern *die Wiedergebohrne nothwendig zu denſel-*

bigen

bigen verpflichtet sind, aber nicht insofern, als es unmöglich ist, ohne sie seelig zu werden, dass sie aber schädlich zur Seeligkeit seien, ist eine sehr schädliche Behauptung 588-591. Der Glaube macht, dass man sie froh und willig ausübt und dass dabei alle Nöthigung wegfällt 701. durch den Glauben wird nicht nur Gerechtigkeit und Heil zuerst *ergriffen*, sondern auch *erhalten* 707. Der ganze Gehorsam Jesu wird uns zugerechnet, so wie auch sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Er war als Gottmensch dem Geseze, Leiden und Sterben nicht unterworffen, er unterwarf sich blos um unsertwillen 684 f Auch bei den Wiedergebohrnen bleiben noch Sünden übrig, aber Christus *bedeckt sie durch seinen vollkommensten Gehorsam*, und ist die Ursache der Lossprechung von ihren Strafen 686 f. Die haben den seeligmachenden Glauben nicht, bei welchen die Busse nicht vorangegangen ist und der Vorsaz zu sündigen fortdauert 688. aber der Glaube gründet sich nicht auf Busse und Besserung 689. und unsere beste Tugend ist doch immer unvollkommen und gefällt Gott blos um des Gehorsams Jesu willen 690. Die menschliche Natur ohne die göttliche konnte *Gott nicht für die Sünden der ganzen Welt genugthun*, die Gottheit ohne die Menschheit *konnte nicht Mittlerinn zwischen Gott und Menschen seyn*. *nur durch beide ist der ewigen und unveränderlichen Gerechtigkeit genuggethan* 696.

Nach diesen Grundsäzen wird nun erst auch deutlich, was die C. F. vom *Gesez und Evangelium* und

ihrem Verhältnisse zur Rechtfertigung lehrt Art. 5. 6.

Unterdessen dauerten in der Römischkatholischen Kirche die Scotistischen und Thomistischen Streitigkeiten fort, und wurden seit der Entstehung der *Jesuiten*, welche grösstentheils auf die Seite des Thomas traten, aufs neue angefacht. *Suarez*, *Vasquez*, *Valentia*, *Tanner*, *Arriaga*, *Bellarmin* vertheidigten diese Meinung mit grossem Scharfsinn und Nachdruck, und der lezte unterschied zwischen dem Gehorsam, Leiden und Sterben des Sohns Gottes *an sich*, welche allerdings insofern endlich seien und zwischen ebendenselben in Ansehung der gehorchenden, leidenden und *sterbenden Person*, in welcher Rücksicht sie *unendlich* und nach *den Regeln der strengsten Gerechtigkeit für die ganze Welt versöhnend seien.*

Bellarmin Disputatt. T. III. L. 4. c. 1. De justificat. L. 2. c. 4. *Cotta* l. c. p. 125 sq.

Die Scotistische Meinung fand weniger Vertheidiger und unter diesen waren solche, welche sie mit der Thomistischen zu vereinigen suchten.

Hie-

Hieher gehört vornehmlich der Cardinal *Lugo*, welcher zugab, daſs Chriſti Genugthuung in Anſehung *des Werths* ein Aequivalent für die Sünden der Menſchen war, aber in Anſehung der *Annahme doch einer freien Gnade Gottes bedürffe*: denn Gott hätte ſie auch nicht annehmen können. De myſterio incarnationis III, 10. Ein ſtrenger Thomiſte, *Tournely* Praelectt. theol. Paris. 725. T. I. 498 ſqq. wiederlegt ihn weitläuftig.

Gewiſs iſt, daſs eigentlich die Scotiſtiſche Meinung den übrigen Grundſäzen der katholiſchen Kirche angemeſſener iſt, ſo wie es die thomiſtiſche den Lehren der lutheriſchproteſtantiſchen iſt, aber jene hat die ſcotiſtiſche nie in *öffentlichen Symbolen*, und dieſe die thomiſtiſche nie in ihrem ganzen Umfange angenommen, ob ſich gleich mehrere Stellen in ihren Symbolen am beſten damit vereinigen laſſen und ſie gewöhnlich in dieſer Kirche für die rechtglaubige gehalten wird. Die *Trienter Synode* ſezte gerade die Grundſäze feſt, wider welche ſich Luther ſammt ſeiner Parthie am ſtärkſten erklärt hatte, und brachte ſie in eine enge Verbindung mit ihren Lehren von der Gnade, von den natürlichen Kräften des Menſchen und der Sünde.

Seſs. VI.

Die

Die *Reformirten* räumten zwar den unendlichen Werth des Verdiensts Jesu willig ein, wenigstens thaten dies ihre angesehensten Schriftsteller, aber sie leugneten die *Allgemeinheit* der Genugthuung, schränkten ihre Kraft blos auf die *Auserwählten* ein und leiteten sie von einem freien Rathschlusse Gottes ab.

Calvin. Instit. II, 17. *Cotta* p. 127 sq. *Fr. Turretin.* Dispp. de satisfactione Christi Genev. 1601. *Alph. Turretin* Dilucidatt. II. 312 sqq.

Faustus Socinus, welcher auf eine ganz andere Art den Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen annahm, als vorher selbst von den Scholastikern geschehen war, war der erste, welcher die hergebrachten und bis jezt noch von keiner Kirche bestrittenen Lehren von stellvertretender Genugthuung und Zurechnung bestritt. Er wendete ein: Leiden und Tod Jesu seien doch blos etwas Menschliches und Endliches, können also keinen unendlichen Werth haben und keine Genugthuung für die *ewigen Strafen* seyn, welche die Menschen allerdings verdienten, weil sie durch Beleidigungen des unendli-

chen

chen Wesens sich eine unendliche Schuld zuzögen. Es seie ungereumt anzunehmen, dass die menschliche Natur Jesu durch Verbindung mit der göttlichen unendliche Kraft und Wirksamkeit erhalten und doch Leiden empfunden und den Tod erduldet habe. Gehorsam gegen Gott habe Jesus blos *als Mensch* beweisen können, und insofern sei er ihn ohnehin Gott schuldig gewesen, er habe also keine stellvertretende Kraft haben können". Wenn den Menschen die Heiligkeit zugerechnet werde, so haben sie ja nicht nöthig, selbst heilig zu seyn". Dagegen stellte er selbst sammt andern Socinianern folgende Theorie auf: "Jesus hat schon in seiner Lehre den Menschen unter der Bedingung der Besserung Erlassung der Strafen ihrer Sünden verheissen, aber diese Verheissung bedurffte noch einer feierlichen Thatsache, weil dem Menschen beym Bewustseyn seiner Sünden und Strafwürdigkeit und bei den mannichfaltigen Leiden des Lebens der Glauben an die Sündenvergebung so schwer wird. Jesus starb also, um jene Verheissung durch sein Blut zu bestätigen, der Beweis von Liebe, welchen er den Menschen dadurch

gab,

gab., ſollte ihnen ein *Pfand* der Befreiung von den ewigen Strafen und ihrer Seeligkeit ſeyn, auch führte ihn ſein *Tod* zu ſeiner *Auferſtehung*, welche gleichfalls für uns ein *Pfand und Zeichen* unſerer Begnadigung, unſerer Befreiung vom ewigen Tode iſt. Durch den Tod Jeſu ſollte alſo zunächſt unſer Zutrauen zu Gottes Gnade geſtärkt, aber alsdann dadurch auch unſer Gehorſam gegen ſeine Gebote erhöht werden." Man ſieht wohl, daſs bei dieſer Theorie die göttliche Sendung Jeſu vorausgeſezt wird.

Socini Praelectt. c. 15-29. Id. de Chriſto Servatore in Opp. T. II. 204 ſqq. *Crell* de cauſis mortis Chriſti. Eleutheriopoli 1656. Dies ſind die Hauptſchriften, aus welchen der Geiſt der Socinianiſchen Verſöhnungslehre erſehen werden kann. Vergl. *C. C. Flatt* v. d. Verſöhnung I. 71 ff, 93.

Der berühmteſte Gegner *Socins* wurde *Grotius*. Er ſtellte die Scotiſtiſche Meinung von der Genugthuung Chriſti mit juriſtiſcher Genauigkeit auf, und drang vorzüglich darauf, daſs Gott bei der Genugthuung nicht als einer, dem eine Schuld abzutragen *ſei*, nicht als beleidigtes und erzürntes Weſen, ſondern als *weiſer und gütiger Regente* zu betrachten ſei, welcher vom Geſeze diſpenſirt,

ſirt, daſs nicht immer eine Ungerechtigkeit damit verbunden ſei, wenn einer wegen der Sünden des andern geſtraft werde, und daſs dies hier aus den weiſeſten und gütigſten Abſichten geſchehen ſei.

Defenſio fidei catholicae de ſatisfactione Chriſti adverſus Fauſt. Socinum, eine neue Edition in Opp theol. T. IV. p. 295 ſqq.

Die *Arminianer* überhaupt nehmen zwar eine Stellvertretung an, aber keine genaue, ſie ſagen, Chriſtus habe überhaupt an unſerer Statt groſse und ſchwere Leiden getragen, aber nicht dieſelbige, welche wir eigentlich hätten tragen ſollen, und ſeine Aufopferung ſei Gott ſo angenehm geweſen, daſs er um derſelben willen bewogen worden ſei, uns ſeine Gnade zu ſchenken — welches mehr iſt, als man ſonſt vom Geiſte des arminianiſchen Syſtems erwarten ſollte. Dieſe Theorie hat in der *Engliſchen Kirche* ſehr angeſehene Vertheidiger gefunden.

Cotta §. 23.

Es bleibt immer in der Geſchichte dieſer Lehren ein merkwürdiger Umſtand, daſs Schärmer wie die *Anabaptiſten*, wie *Dippel*, *Poiret*, und die *Quäcker* die erſten waren, wel-

welche den Tod Jesu fast allein auf die Heiligung und Besserung der Menschen bezogen.

S. die von *Cotta* §. 24. angeführte Schriftsteller.

In der *lutherisch protestantischen Kirche* suchte man inzwischen die Lehren der symbolischen Bücher wider alle bisherige Meinungen zu vertheidigen. Man that es am glücklichsten wider die Römischkatholische, und über andere hatte man den Vortheil starker exegetischer Gründe.

In Ansehung der *Socinianer* s. *Cotta* Supplementum ad *Gerhard.* exhibens controversias de justificatione cum Socinianis agitatas VII, 138 - 344 und die daselbst angeführten Schriftsteller.

Selbst die *Leibnizisch-Wolfische Philosophie* wurde gebraucht, um die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer Genugthuung daraus zu erweisen, und die *Carpove* und *Canze* führten davon selbst ihre Offenbarungstheorie aus. Nach und nach aber geschah es aus Ursachen, welche auf die ganze Dogmatik wirkten, dass nicht nur der Socinianismus unter uns einriss, sondern sich auch in Naturalismus verwandelte und dass man oft den Tod Jesu als ein absichtlich gewähltes Mittel zur Bestätigung seiner Lehre, zur Ausbrei-

breitung seiner Religion und zur Beförderung der Sittlichkeit ausgab, wobei man nicht selten so von demselben sprach, als wäre er ein indirecter Selbstmord gewesen. Man wandte auch hier die *Accommodationstheorie* bald mehr bald weniger eingeschränkt an. Man bestritt die Lehre vom *thätigen* Gehorsam Jesu mit philosophischen und exegetischen Gründen, aber damit zugleich, oft ohne es zu wissen, den *leidenden* Gehorsam. Die Vertheidiger der symbolischen Lehre liessen immer mehr von derselbigen nach, so dass man sagen kann, dass keiner unter den scharfsinnigern und gelehrteren Vertheidigern derselben in unsern Zeiten sie in ihrer ganzen Strenge behauptet, und dass wohl mancher ihr Zusäze beigemischt hat, welche sich nicht wohl mit ihr vereinigen lassen. Man kehrte, aber auf verschiedene Art zu der symbolischen Erklärungsart des Todes Jesu zurük. Man stellte Untersuchungen darüber an, wie diese Lehre am besten beim öffentlichen Religionsunterricht vorgestellt und benuzt werden könne, und in welchem Verhältniss jede Theorie zur Sittlichkeit stehe.

Zu einer dieser Classen oder mehreren derselben zugleich werden immer folgende Schriften gehören:

Gruner theol. dogm. §. 193 sqq. *Töllner* theolog. Unters. I. 199 ff. II. 316 ff. *Semler* Instit. §. 144 sqq. Id. Paraphr. Evang. Johann.

Eberhard Apol. d. Sokr. I. 82 ff. II. 248 ff. *Steinbart* Glüks. Lehre 118 ff. *Teller* Wörterbuch des N. T. unter: *Blut Christi*, *Erlösung*, *Opfer*, *Versöhnung* u. s. w. *Bahrdt* Apologie der Vernunft Basel 781. *Töllner* der thätige Gehorsam Christi untersucht Breslau 768. Zusäze Berlin 770. Nachlese in verm. Aufsaz. II, 2. *C. W. F. Walch* Diss. de obedientia Christi activa Gött. 754. vergl. Ebendess. neueste Relig. Gesch. III. 311 ff. *Schlegel* Kirch. Gesch. des 18. Jahrh. 435 ff.

Michaelis über Sünde u. Genugthuung Gött. 779. *Reuss* de liberali simul vero etiam recta dicta N. T. de mortis Christi vi et effectu interpretandi ratione P. I. Tub. 774. II. ibid. 75. *Seiler* über den Versöhnungstod Christi, nebst einigen Abhandlungen 2 Th. 2. A. Erlang. 782. vergl. Ebend. Die Religion nach Vernunft und Bibel in ihrer Harmonie Erlang. 798. S. 233 ff. *Storr* vom Zwecke des Tods Jesu bei s. Erklärung des Briefs an die Ebräer Tub. 789. *Morus* Epit. p. 138 sqq. *Schwarze* über den Tod Jesu Lpz. 795.

Meine Abhandl. de mortis Jesu consilio et gravitate Goett. 794. und in der Gött. Bibl. I. 233 ff. *Tieftrunk* Censur II. 278 ff. III. Einl. 70 ff.

Nie-

Niemeyers Handbuch für chriſtliche Religionslehrer Halle 795. 3. Aufl. 305 ff. Ebend. Brief an chriſtl. Religionslehrer 2 Samml. 12-17. Br. *Eggers* über d. moraliſchen Werth der Theorieen v. Zwecke Jeſu. Hannov. 794.

Hencke Lineam. §. 107 ſqq. *Löffler* über die kirchliche Genugthuungslehre Züllichau und Freyſtadt 796.

Nitzſch de conſilio mortis Chriſti ſummo Viteb. 796. *C. F. Wunder* de juſtificationis morti Chriſti ab apoſtolis tributae univerſalitate Viteb. 799. *G. Schlegel* der nächſte Zweck des Todes Jeſu und wie derſelbe noch zu unſerer Zeit zur Beruhigung der Menſchen in Vergebung der Sünden anzuwenden ſei in *Henke* n. Mag. 2, 1, 6.

§. 136.

Ueber die Prædeſtinationslehre überhaupt und die bibliſche insbeſondere.

Der Ausdruk *Prädeſtination*, *Vorherbeſtimmung*, der in der alten und neuen religiöſen Sprache in verſchiedenen Bedeutungen genommen wird, wird hier blos auf die *Gnadenwirkungen und das Loos der Menſchen in einem andern Leben* beſchränkt. Wenn Gott durch einen ewigen Rathſchluſs die zur Beſſerung erforderlichen Wirkungen ſeiner Gnade dem einen zugeſteht, dem andern verweigert, wenn er den einen zur Seeligkeit, den andern zur Unſeeligkeit aus-

ersieht, so prädestinirt er. Jener göttliche Rathschluss kann nun entweder als *bedingt* angesehen werden, so dass Gott dabei voraus auf die Menschen, ihre Würdigkeit, ihr freies Verhalten Rücksicht nimmt, und nach den Gesezen der Weisheit, Gerechtigkeit und Güte verfährt, oder als *unbedingt* und *absolut.* Das Lezte hat Vieles für sich. Alles, was ist und geschieht, hat ja in dem ewigen und alles umfassenden Vorherwissen des Urwesens seinen Grund, und dieses Vorherwissen muss zugleich als schaffend und wirksam gedacht werden. Und wenn wir auch allen Menschen ein unbedingtes Freiheitsvermögen zugestehen und uns dasselbe als vereinbar mit dem Vorherwissen und der Allmacht des Schöpfers denken, so ist doch unleugbar, dass die Entwiklung und der Gebrauch dieses Vermögens von einer Menge *äusserlicher Umstände* abhängt, welche nicht in unserer, sondern blos in Gottes Gewalt stehen, dass hierinn ein Mensch dem andern weit nachgesezt ist, dass mancher ohne seine Schuld schlimmer zu seyn scheint, als der andere und so dahin stirbt, dass also der eine *erwählt*, der andere *verworffen* zu seyn scheint.

Wenn

Wenn auch Gott auf die moralische Beschaffenheit des Menschen bei der Erwählung und Verwerffung Rücksicht nimmt, so scheint er doch nicht allen einen gleichen Grad seiner bessernden Gnade, ja manchen gar nichts von derselbigen geschenkt zu haben. Die Schrift stimmt hierinn überein und man braucht sich deswegen nicht einmal auf einzelne Stellen, sondern blos auf den Geist und Gang des Ganzen zu berufen, Gott hat immer im A. und N. T. auserwählte Lieblinge, nicht nur an einzelnen Menschen, sondern an ganzen Geschlechtern, Völkern und Secten. Zuerst sind es nur die *Juden* welche seine besondere Gunst, seinen Schuz seine bessernde Gnade erfahren, hernach allein die *Christen*, zuerst sind alle Heiden als verworffen, alsdann beides Heiden und Juden, und nur die Christen sind erwählt, und wenn auch manche aus eigener Schuld und unmoralischen Triebfedern zuerst das Judenthum und dann das Christenthum nicht annehmen, so giebt es doch unzählige, welchen beides ohne ihre Schuld gar nicht bekannt wird, und selbst unter denjenigen, welche das eine oder das andere nach der

Bekanntmachung verworffen haben, gab es gewiſs manche, welche es nach ihrem besten Wiſſen und Gewiſſen gethan haben. Oder ſollte wohl Gott vorausgeſehen haben, daſs alle, welchen die heilſame Lehre nicht bekannt wurde, ſie ohnehin würden verworfen haben, und ſollten alle diejenigen, welche ſie verwarffen, verdammungswürdige Sünder geweſen ſeyn? Und da man im N. T, allein durch den Glauben an Jeſum ſeelig werden kann, konnten auch die alten frommen Iſraeliten, welche nichts von Jeſu wuſten, doch noch mit ihrem alten Glauben ſeelig werden? oder haben ſie alle den ſeeligmachenden Glauben an den damals noch zukünftigen Meſſias ſchon beſeſſen? Und ſchneidet nicht die Schrift mit dem Tode alle Hoffnung ab, daſs der Menſch noch durch Veränderung ſeines Glaubens, Characters und Lebens etwas in ſeinem Schickſale ändern könne? Wer kann dieſe Räthel löſen? Wenn man ſich hier auch auf keinen unbedingten Rathſchluſs Gottes berufen will, ſo muſs man ſich doch auf einen unbegreiflichen berufen. Wie dem auch ſei, ſo gebieten uns die Grnndſäze einer reinen Moral

und

und Religion, anzunehmen, daſs Gottes Vorherwiſſen und Vorherbeſtimmen mit unſerer Freiheit vollkommen vereinbar ſei, daſs er in der ewigen Beſtimmung unſers ewigen Schickſals auf den Gebrauch unſerer Freiheit und auf alle mögliche Umſtände, welche auf denſelbigen Einfluſs hatten, Rückſicht nahm, daſs er keinen unverdient erwählt und keinen unſchuldig verwirft, daſs er dabei nach den ſtrengſten Regeln der Gerechtigkeit verfährt, daſs er es keinem vernünftigen Weſen in der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz an Kraft und Gelegenheit zu ſeiner Beſſerung und an ſeinem gnädigen Beiſtande zu dieſem Zwecke wird mangeln laſſen. Der Glaube an eine abſolute Erwählung und Verwerfung iſt fürchterlich und muſs, wenn er conſequent bleibt, die ſchrecklichſten moraliſchen Wirkungen hervorbringen. Die Schrift lehrt ihn eigentlich nicht, ſondern läſst uns in dieſer Sache nur im Dunkeln. Und lehrt Chriſtus nicht, daſs wem viel oder wenig gegeben iſt, von dem werde auch viel oder wenig gefordert werden? (Luc. 12, 38. Math. 25, 24 ff.) Und verſezt er nicht die frommen Vorväter des Volks in den Zu-

ſtand der Seeligen? Und lehrt er nicht Grade der Seeligkeit? Und ſchildert er nicht Gott als den gerechten, weiſen und gütigen Verſorger und Vater aller Menſchen? Und kann man nicht annehmen, daſs in Anſehung dieſes Puncts mehr in ſeiner Lehre liegt, als deutlich und ausdrücklich geſagt wird, und daſs er hierinn alles von *dem guten Geiſte* im Fortgange der Zeiten hoffte, dem er ſo Vieles zutraute? Und lehrt Paulus nicht, daſs jeder nur nach dem Geſez werde gerichtet werden, das er erkannte, und daſs Gott, jedem ſein Geſez ins Herz geſchrieben habe Röm. 2, 12 ff. und eine allgemeine Liebe Gottes gegen alle Menſchen 1 Tim. 2, 3-5? Und Jakobus, daſs von Gott durchaus nur Gutes kommen könne 1, 17? Die Stelle, wo es heiſst, daſs Gott die wahre Glaubige von Ewigkeit zur Seeligkeit beſtimmt habe, machen keine Schwierigkeit, wohl aber die, wo es gleichſam um die göttliche Allwiſſenheit und Allmacht zu retten, heiſst, daſs die Unglaubige, welchen das Evangelium bekannt gemacht wurde, *haben verloren gehen ſollen*, daſs ſie demnach Gottes Abſichten nicht getäuſcht, ſeine Veranſtaltungen nicht

vereitelt haben, daſs Gott auf ſie in ſeinem Plane ſchon Rückſicht genommen habe — wiewohl ſich dieſe Schwierigkeiten löſen laſſen.

Folgende Stellen kommen bei dieſer ganzen Lehre vornehmlich in Betracht 2 Moſ. 19, 6. 5 Moſ. 7, 6-8. Pſ. 147, 19. 60. Joh. 12, 37-41. Math. 18, 14. 25, 34. Röm. 8, 21-30. Marc. 16, 10. 1 Petr. 1, 2. Kap. 9-11. Eph. 1, 3-14. 2 Tim. 1, 9. 1 Kor. 1, 27. 28. 1 Petr. 1, 2. 2 Theſſ. 2, 13. 14. in welchen Stellen übrigens zum Theil zunächſt nur von der Wahl zum Volke Gottes auf Erde oder der Ausſchlieſſung von demſelbigen die Rede iſt.

Die Lehren der *Phariſäer* verdienen hier auch Aufmerkſamkeit. Geſchichte der Sittenlehre Jeſu I. 428 f.

J. F. Flatt Bemerkung über Freiheit und abſolute Erwählung in ſ. Magaz. I. 211 ff. *Tieſtrunk* in meinen Beiträgen III. 194 ff.

Zachariä bibl. Theol. II. Theil 3. Abſchn. *Michaelis* Dogmatik Art. 8. *Döderlein* Inſtit. I. p. 104 ſq. *Storr* doct. chriſt. §. 69-74. *Koppe* ad 1 Theſſ. 1, 4. Eph. 1, 4.

§. 137.

Geſchichte der Praedeſtinationslehre

Auſſer den bei der Lehre von der Sünde und den Gnadenwirkungen ſchon angeführten Schriften: in der Kürze: *Buddei* Theolog. dogmat. p. 1180-1190. ausführlicher: Veritable tradition de l'egliſe romaine ſur la prédeſtination des ſaints et ſur la grace efficace 2 Tomes par — *Germain* à Cologne 1687. Veritable tradition de l'egliſe ſur la predeſtination et la grace par — *Delaunoy* à Liege 1702. auch in ſ. Opp. T. I. P. 2. 1665 ſqq.

1) Die ältern Väter laſſen faſt durchaus die Ertheilung der göttlichen beſſernden und beglückenden Gnade auf dem *Vorherwiſſen Gottes* beruhen. Gott ſchenkte ſie denjenigen, von welchen er vorherſah, daſs ſie ſie gehörig gebrauchen würden, den übrigen verſagte er ſie. So ſchon *Hermas* im Hirten, ſo *Juſtin*, welcher ſelbſt den Heiden die Seeligkeit, wenn ſie der Vernunft gemäſs leben, verheiſst, *Irenäus*, *Clemens*, *Origenes*, ſelbſt *Tertullian*, *Minutius Felix*. Zugleich beſtreiten ſie das *unvermeidliche Schickſal*, welches einige *Gnoſtiker* behaupteten. Von einer *abſoluten Prädeſtination* findet man keine Spur bei ihnen.

ſ. *Münſcher* a. O. II. 285 ff.

2)

2) *Augustinus* ist der erste bekannte christliche Lehrer, welcher behauptete, dass Gott zwar nicht ursprünglich, aber um des Sündenfalls willen das ganze menschliche Geschlecht mit dem moralischen Verderben gestraft, jedoch aus einem freien und unbedingten Rathschlusse, ohne alle Rücksicht auf Verdienst oder Schuld der Menschen, einen Theil derselben zur Seeligkeit einen andern zur Unseeligkeit voraus bestimmt habe, dass er den ersten seine Gnadenwirkungen zu Theil werden lasse, den andern sie versage, und dass jene eben so wenig unseelig, als diese seelig werden könnten. *Pelagius* blieb den Grundsäzen der ältern Väter getreu. Auch die *Semipelagianer* lehrten, dass Gottes Gnade nicht von einem absoluten Rathschlusse abhänge, aber zugleich, dass der Grund der Prädestination im *Anfange des Glaubens* liege, der durch Kräfte der Natur geleistet werde, dass Kinder von Gott entweder zur Seeligkeit oder Unseeligkeit bestimmt werden, je nachdem Gott voraussehe, dass sie ein gutes oder schlechtes Leben geführt haben würden, dass übrigens Gott die Seelig-

ligkeit aller Menſchen wolle, weil Chriſtus alle erlöſst habe. Von jezt an *bis zur Reformation* hatte die Prädeſtinationslehre faſt ganz gleiche Schickſale mit dem Auguſtinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus ſ. oben S. 600 ff. 682 ff. Es hat keine beſondere Secte von *Prädeſtinatianern*, auch nicht einmal von ſolchen gegeben, welche weiter gegangen wären, als Auguſtinus.

Praedeſtinatus ſive Praedeſtinatorum haereſis et libri S. Auguſtino temere tributi haereſis Paris. 1643. beſte Ausgabe von *Sirmond* Opp. I. 449 ſq. *Walch* Hiſtorie der Kezereien V. 218 ff.

Die zum Theil ſehr verworrenen Vorſtellungen des *Petr. Lombardus* von der Prädeſtination hat *Cramer* 6. Fortſ. 645-661. ziemlich deutlich dargeſtellt. Er irrt ſich aber, wenn er S. 660. bemerkt, Lombard ſei ein ſtrenger Anhänger Auguſtins geweſen, welches ſich ſchon damit nicht vereinigen läſst, was ebendaſ. geſagt wird, daſs er von der Verwerffung behauptet habe, die Schuld davon ſei ganz allein auf der Seite der Verworfenen. Von den Grundſäzen ſpäterer Scholaſtiker ſ. 7. Fortſ. 630 ff,

3) *Luther*, *Melanchthon* und andere Reformatoren lehrten Anfangs die *Prädeſtination*

tion im Auguſtiniſchen Sinne, und obgleich der erſte ſich nie förmlich davon losſagte, ſo ſchwieg er doch, als andere es thaten. Sie war übrigens in dem angenommenen Syſteme ganz conſequent, welches man auch daran ſehen konnte, daſs die Gegner der Synergiſten im Streite unvermerkt auf dieſelbige zurückgetrieben wurden und ſich wieder zu derſelben bekannten. Man hat dieſe Inconſequenz auch niemals aus dem Syſteme der lutheriſchen Kirche ganz wegräumen können.

F. C. p. 617-622. 797-823. berührt entweder die Schwierigkeiten nicht, oder weiſst ſie ab und ſagt, hier dürffe und ſolle man nicht weiter forſchen, oder wird ſie inconſequent. Nur einige Stellen: In Chriſto electio aeterna Dei patris eſt querenda. Is in aeterno ſuo conſilio decrevit, quod praeter eos, qui filium ejus Jeſum Chriſtum agnoſcunt et in eum vere credunt, neminem ſalvum facere velit. Reliquae cogitationes ex animis piorum penitus excutiendae ſunt, quia non a Deo ſed ex afflatu ſatanae proficiſcuntur 609 f. Rejicimus errores, quod Deus nolit ut *omnes homines* poenitentiam agant et evangelio credant, quod nolit, ut omnes ſalventur, quod non ſola Dei miſericordia et ſanctiſſimum Chriſti meritum, ſed etiam in nobis in ipſis aliqua cauſa ſit electionis divinae, cujus cauſae ratione Deus

nos ad vitam aeternam elegerit. Haec dogmata omnia falſa ſunt, horrenda et blasphema 621. Principium et cauſa mali non eſt ipſa Dei praeſcientia — at diaboli et hominum prava voluntas — aeterna vero electio Dei non tantum praevidet et praeſcit electorum ſalutem, ſed ex clementiſſima Dei voluntate et beneplacito in Jeſu Chriſto cauſa eſt, quae noſtram ſalutem et quae ad eam pertinent, procurat, efficit, juvat, promovet; et quidem in ea divina praedeſtinatione aeterna noſtra ſalus ita fundata eſt, ut etiam inferorum portae adverſus eam praevalere nequeant 799. Ut Deus in aeterno ſuo conſilio ordinavit, ut ſpiritus S. electos per verbum vocet, illuminet — atque in eos aeternam ſalutem conferat: ita in eodem ſuo conſilio decreuit, quod eos, qui per verbum vocati illud repudiant *et ſpiritui ſancto*, qui in ipſis per verbum efficaciter operari et efficax eſſe vult, *reſiſtunt* et obſtinati in ea contumacia perſeverant, *indurare*, reprobare, et aeternae damnatione devovere velit, et ſecundum has rationes intelligendum eſt, quod ſcriptura dicit: Multos vocatos, paucos electos eſſe 808. Dieſe Theorie unterſcheidet ſich von der Auguſtiniſchen dadurch 1) daſs gelehrt wird, *Gott wolle, daſs alle ſeelig werden* ſollen. Die lutheriſchen Theologen haben dies nachher zum voluntas Dei antecedens gerechnet 2) daſs die Möglichkeit eingeräumt wird, den Gnadenwirkungen zu wider-

derstehen 3) dass angenommen wird, auch solche, welche nicht seelig werden sollen, erfahren diese Wirkungen 4) vorausgesezt wird, man könne diesen Wirkungen auch *nicht widerstehen*. Wie schickt sich aber dies zu der Lehre, dass der Mensch von Natur durchaus böse sei und dass der Geist allein alles Gute in ihm wirke? und warum soll der Rathschluss Gottes bedingt in Ansehung der Verworffenen und unbedingt in Ansehung der Erwählten seyn? Man sehe die verschiedenen Bestimmungen nachfolgender Theologen bei *Pfaff* Primit. p. 111. sq.

4) In der *Reformirten Kirche* lehrten *Beza, Gomarus, Maccovius, Voetius* und andere, der ganz unbedingte Rathschluss der Erwählung und Verwerffung sei vor dem Sündenfalle und, der Ordnung nach, dem Voraussehen desselben vorhergegangen, Gott habe gewisse Menschen zum Verderben, andere zur Seeligkeit und den Adam selbst zum Falle voraus bestimmt. Diese wurden *Supralapsarier* genannt.

Man kann *Beza* ad *Seb. Castellionis* calumnias, quibus unicum salutis nostrae fundamentum evertere nititur, responsio in tractation. theologicar. T. I. p. 337-424. kaum ohne Schauder lesen. *Calvin.* Instt. L. III. c. 21-24. stimmt aber in den Sachen ganz mit ihm überein s. *Ejusd.* de

de aeterna praedestinatone consensus pastorum Genevensis ecclesiae 1552. *Bucerus* de praedest. 1562.

Die *Infralapsarier* dagegen behaupteten, Gott habe unter Voraussehung des Falls beschlossen, die einen zu retten, die andern zu verwerffen, diesen die Gnadenwirkungen und Gnadenmittel zu versagen und jenen sie auf eine unwiderstehliche Art zu Theil werden lassen. Dahin gehören vornehmlich *Molineux*, *Alting*, *Spanheim*, *Maresius*, *Turretin*.

Molinaei Anatome Arminianismi Lugd. Bat. 1621. ist wohl die vornehmste Schrift.

Ihnen widersezten sich die *Universalisten*, welche theils *hypothetische*, theils *absolute* sind: *Arminius* und die Remonstranten, *Camero*, *Strimesius*, *Castellio*, *Daille*, *Amyraut etc.* Die *Synode zu Dordrecht* trat auf die Seite der *Infralapsarier*. Die schönste Frucht aller dieser unseeligen Streitgkeiten war die reinere Lehre einiger *Universalisten*. Die *englischen Artikel* traten der strengeren Lehre bei. Uebrigens hat die Reformirte Kirchenlehre nach und nach ihre Vertheidiger und selbst ihre Anhänger fast gänzlich verloren.

Man

Man fehe von *Arminius* vorehml. f. Declaratio in Opp. 80 feqq.

Joh Halesii Hiftoria Concil. Dordraceni — *Mosheimius* — latine vertit, variis obfervatt. et vit^a^ Halefii auxit,, accedit ejusd. de auctoritate concilii Dordr. paci facrae noxia confultatio Hamburg 1724.

Artic. anglic 17. Der fcharffinnige *King* erklärt unfere Begriffe von Gottes Eigenfchaften blos für analogifch und fchliefst daraus, dafs wir keine beftimmte theoretifche Grundfäze von denfelben aufftellen und daher nicht beftimmen können, wie Gottes Vorherwiffen und Vorherbeftimmung mit unferer Freiheit harmonieren, woraus aber nicht folge, dafs es keine folche Harmonie gebe f, Divine predeftination and foreknowledge confiftent with the freedam of man's will London 1709.

Werenfels Opufc, I. 475 fqq. II. 316 fqq. Man vergl. mit den Urtheilen diefes Reformirten die eines Lutherifchen *Pfaff* Inftitt. p. 265 fqq.

Reufs Difs. qua fyftema doctrinae reformatorum de praedeftinatione et gratia ad liberale et ingenuum examen revocatur. 2 Partes Tub. 770. 71.

Die Lehrbücher von *Wyttenbach*, *Stapfer*, *Stofch*, *Murfinna*, *Endemann* etc.

C.

Unsterblichkeit.

§. 136.

Begriff der Unsterblichkeit. Inhalt dieses Abschnitts.

Unsterblich seyn, heisst nach dem Tode mit denselbigen geistigen Kräften, mit demselbigen Bewusstseyn unserer Persönlichkeit ins Unendliche fortdauern und fortwirken. Damit denkt man sich einen *Zustand der Vergeltung* so unzertrennlich verknüpft, dass man auch diesen mit zur Unsterblichkeit zu rechnen pflegt. Auch haben Weltweise, Priester, Religionsstifter, Tradition, Phantasie noch so Manches über die Art und Weise des Uebergangs ins andere Leben, über den Zustand unmittelbar nach dem Tode, über den Eintritt in den Zustand der Vergeltung, über Auferstehung, Himmel und Hölle, über das Ende dieser Welt und die Beschaffen-

heit der neuen Welt an die Ufterblichkeitslehre angeknüpft, was allerdings in Betrachtung gezogen zu werden verdient. Die gegenwärtige Religionslehre fchränkt fich infofern auf das ein, was das Chriftenthum von diefer Art mit jener Lehre verbunden hat, aber darauf mufs fie fich um fo mehr einlaffen, da fie die Abficht hat, zum Unterichte zukünftiger chriftlicher Religionslehrer zu dienen, welche einft bei dem Unterrichte, den fie felbft ertheilen, von der Bibel ausgehen muffen.

§. 139.

Von den Gründen des Glaubens an Unfterblichkeit überhaupt.

Der Glauben an Unfterblichkeit ift dem Glauben an das Dafeyn Gottes analog. Wie er, hängt er mit allen unfern Bedürfniffen, Anlagen, Handlungen, Hoffnungen, Schikfalen zufammen uud bezieht fich auf alle. Wie er, ift er nur ein Gegenftand des Glaubens, aber eines Glaubens, wozu uns alles räth und antreibt, und welchen wir haben, ehe wir uns der Gründe deffelben deutlich bewufst find. Eine höhere Gewisheit würde unferer ge-

gegenwärtigen und damit ſelbſt unſerer zukünftigen Beſtimmung hinderlich geweſen ſeyn. Wir müſſen übrigens daraus, daſs wir den Gedanken der Unſterblichkeit nicht rein und vollkommen faſſen können, und daſs es uns an einem würdigen Phantaſiebilde derſelben fehlt, nicht auf Unzulänglichkeit der Glaubensgründe für dieſelbige ſchlieſſen. Glauben an Gott und Unſterblichkeit hängen aufs engſte zuſammen und der eine leitet zum andern, übrigens wäre es noch eher möglich, an eine Unſterblichkeit ohne Gott, als an Gott ohne eine Unſterblichkeit zu glauben. Der Glaube an Unſterblichkeit betrifft unſere Perſon und hängt inſofern inniger mit unſerm Bewuſstſeyn zuſammen, aber er betrifft doch etwas (eine Beſchaffenheit und einen Zuſtand unſerer Perſon) was wir mit unſeren Sinnen und unſerm Bewuſstſeyn nicht erreichen und mit unſerem *Verſtande* nicht ergründen können, und inſofern iſt er dem Glauben an Gott ganz gleich. Die Gründe können auch hier entweder *hiſtoriſch* oder *philoſophiſch* und im lezten Falle entweder *theoretiſch* oder *praktiſch* ſeyn. Es iſt gut, von den ſtärkſten auszuge-

hen und dieſen ein beſonderes Gewicht beizulegen, aber deswegen muſs man andere nicht verachten. Sobald ſie nur den Geſezen des Denkens gemäſs ſind und wir uns, ohngeachtet aller Einwendungen von ihrem Einfluſſe nicht ganz losmachen können, ſo iſt es vernünftig, ihnen ein gewiſſes Gewicht zuzuſchreiben und jene ſtärkere neben ſie in die Waagſchaale zu legen. Selbſt diejenigen Gründe, welche blos eine Fortdauer nach dem Tode, nicht gerade eine ewige Fortdauer darthun, verdienen Anſehen. Auch hier ſollte die Religion durch mehrere vereinigte Kräfte auf unſere Natur wirken, ja ein Reſultat der ganzen Einrichtung unſerer Natur ſeyn.

Ob die Unſterblichkeit der Seele aus der Vernunft erweislich ſei, darüber iſt immer geſtritten worden und man hat die Frage aus verſchiedenen Gründen und Abſichten bald bejaht bald verneint. Eine lange Reihe Schriftſteller von beiden Parthieen führt an *Cotta* hiſtoria dogmatis de vita aeterna §. 8. 9.

§. 104.

Die Gründe für den Glauben an Unſterblichkeit ſelbſt.

Die ſtärkſten Gründe, ſowohl in Anſehung der *Ueberzeugung*, welche ſie hervorbringen,

als auch *der Sache selbst*, welche erwiesen werden soll, sind unstreitig zwar nicht alle *moralische* und *theologische*, aber doch folgende.

1) Wir sind zur *reinen Sittlichkeit*, *zur Heiligkeit bestimmt*, ohne daſs wir sie weder hienieden, noch in irgend einem Zeitpuncte unsers Daseyns vollkommen erreichen können. Wir sollen also wenigstens jenem Ziele ins Unendliche nachstreben, was wir aber *sollen*, müssen wir auch *können*, wir müssen also selbst ins Unendliche fortdauern oder unsterblich seyn. Die Heiligkeit wird für uns nur in einem Fortschreiten ins Unendliche angetroffen, so erblickt sie der Schöpfer, für welchen alle Zeitbedingung nichts ist.

Kant Kritik d. prakt. Vernunft 219 ff. vergl. *Jenisch* Sendschreiben an Spalding 188 ff. *Tilemann* Kritik der Unsterblichkeitslehre Bremen 789.

2) Welcher von der Wichtigkeit und Heiligkeit des Sittengesezes durchdrungene Mensch sollte es sich nur als möglich denken können, daſs die moralische Wesen, um welcher willen alles da ist und mit ih-

ihnen die moralische Weltordnung ins Nichts verschwinden sollten? Der Glaube an Tugend und Sittengesez ist zugleich mit einem Glauben an eine ewige Fortdauer derselben und der moralischen Wesen verknüpft.

Jakob Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht 2 A. Züllichau 794.

3) Wenn ein *Gott* ist, so wird er ganz gewiss die moralischen Wesen, das herrlichste und heiligste in der Schöpfung, ewig erhalten. Ein Gott, der sie vernichten könnte, wäre kein Gott.

Dedekind Dokimion — I. Hannover 797.

Alle diese Gründe leiten auf eine *unendliche* Fortdauer hin, und haben zugleich etwas was die Seele innigst bewegt. Dazu kommen noch andere, welche theils moralisch, theils theoretisch, und im lezten Falle theils *aus Gottes Verhältniss zu uns*, theils aus der *Natur unsers Geistes*, theils *aus der Analogie* der Erfahrung hergenommen sind.

1) Das Sittengesez fordert unstreitig in gewissen Fällen von uns, uns in Todesgefahr zu begeben und selbst das Leben aufzuopfern. Wir werden also eine Fort-

dauer nach dem Tode, und zwar nicht etwa blos, um für unsere Aufopferung belohnt zu werden, sondern schon deswegen annehmen, weil ja sonst das Sittengesez die Vernichtung eines moralischen Wesens fordern, also sich selbst widersprechen würde.

2) Wenn es kein anderes Leben giebt, so sinkt unausbleiblich mein Zutrauen zum Sittengesez und mein Muth zur Tugend, welches beides ich doch haben soll.

Etwas *Aehnliches* ist *Basedows* Glaubenspflicht s. Philalethie I. 87. *Mendelssohns* Morgenstunden 137 ff.

3) Wenn es kein anderes Leben gibt, so ist diese Welt Gottes nicht die beste, so ist sie äusserst unvollkommen und zweckwidrig eingerichtet. Die Sehnsucht nach einer ewigen Fortdauer, welche uns eingepflanzt ist, der Glaube an ein anderes Leben, dem wir gar nicht entgehen können, ist alsdann eine blosse Täuschung, welche wir nicht anders als vom höchsten Urheber aller Dinge ableiten können. Unsere Kräfte und Anlagen überhaupt werden als-

dann

dann bei weitem nicht so entwickelt, als sie entwikelt werden könnten, und wie ist es vollends mit denjenigen Menschen, welche früh, oft im Zustande der Kindheit weggerissen werden? Der Plan einer göttlichen Gerechtigkeit, welche jedem nach den Gesezen bes Rechts vergilt, und der einer moralischen Erziehung und Bildung des Menschengeschlechts wird alsdann nur angefangen, nicht ausgeführt, Wenn ein Theil der Menschen auf der Erde die mannichfaltigsten und herrlichsten Mittel zu seiner Ausbildung empfangen hat, so hat es vielen andern daran fast gänzlich gemangelt. Wenn es kein anderes Leben giebt, so giebt es für die schweren und zahlreichen Leiden des gegenwärtigen keinen wahren Trost, so ist der Vorzug der Vernunft ein Unglück und zwecklos, so sind die Thiere glücklicher, als wir, so müssen wir uns überhaupt als die widersprechendste Geschöpfe vorkommen.

Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten §. 482 ff. *Reimarus* Wahrheiten der natürl. Relig 6. und 10. Abh. *Jerusalems* Betrachtt. I. 232 ff. *Mendelssohns* Phädon 1783.

3. A. *Käſtner* Erläuterung eines Beweisgrundes für d. Unſterbl. d. menſchl. Seele Gött. 767. *Häſelers* Julius oder von der Unſterblichkeit der Seele 2. A. Braunſchw. 794. *Weishaupt* Apologie des Misvergnügens 3. Geſpr.

4) Wir kennen zwar das innere Weſen unſers Geiſtes nicht und können alſo daraus nicht beweiſen, daſs er ewig fortdauern wird. Aber ſoviel iſt gewiſs, daſs wir uns die Handlungen des Denkens und Wollens und die Eigenſchaft der Perſönlichkeit, durchaus nicht als Handlungen oder Reſultate von Körpern vorſtellen können, und daſs wir inſofern unſern Geiſt als ein Weſen von anderer Art denken müſſen, ob wir gleich dadurch keine beſtimmte und poſitive Vorſtellungen von ſeiner wahren Beſchaffenheit erhalten. Auch müſſen wir uns unſerem überſinnlichen Charakter nach Erhabenheit über Zeit, Raum und damit über Vergänglichkeit zuſchreiben, es mag nun mit dem Urſprung unſerer Seele und ihrer Wandelbarkeit in Anſehung der Zuſtände eine Bewandniſs haben, welche es will.

Auſſer *Deſcartes*, *Leibniz*, *Wolf* und ihren Schülern ſ. in *Niethammers* Philoſ. Journ. 4 Heft 796.

Märk-

Märklins Versuch einer transcendentalen Erörterung der Idee der Unsterblichkeit. *Fichte* Bestimmung des Menschen 3. Buch. Vergl. *Kant* Krit d. reinen Vern. 410 *Priestley* vereinigt die Materialität der Seele mit ihrer Unsterblichkeit und *Hume* bekämpft auch diese s. m. Gesch. des Skeptic. II Bd.

5) Da in der Natur zwar Körper zerstört werden, aber überall nichts vernichtet wird, warum und wie sollte unser Geist, der nicht als Körper gedacht werden kann, verschwinden, oder, wenn er fortdauert, seine Persönlichkeit verlieren?

Mendelssohns Phädon 65 ff. *Kant* Krit. d. r. V. 413 ff. *Platners* Aphorismen I. neue Ausarb. S 625 ff.

6) Die Bemerkungen, daſs in der Natur, aus dem Tode so oft wieder Leben entspringt, der Anblick eines Schmetterlings so wie des gestirnten Himmels, die Vermuthung, daſs vielleicht überall kein wahrer Tod, keine vollkommene Ertödtung lebendiger Kräfte vorkommt, sind mir Bestätigungsgründe meines Glaubens an meine Unsterblichkeit.

Bonnet Palingenesie — *Platner* a. O. 632. — *Herders* Ideen 1 Bd. *Streithorst* Gründe für unsere

Fort-

Fortdauer aus der Astronomie in der deutsch. Monathschrift Nov. 792. 202 ff.

Von den Beweisen für die Unsterblichkeit überhaupt: Elpizon oder über meine Fortdauer im Tode I. Th. Danzig 795. Versuch einer kurzen historisch kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen unserer vornehmsten neuen Weltweisen von Unsterblichkeit der menschlichen Seele Lpz. u. Altona 796.

Historische Gründe wären solche, wenn etwa Todte wiederkämen und uns Nachrichten gäben, oder Gott sich über diesen Punct offenbarte.

§. 141.

Von dem Uebergange in ein anderes Leben und dem Zustande in demselben

Ueber die Art und Weise, wie unser Geist in ein anderes Leben übergehe, über seinen Zustand unmittelbar nach dem Tode, über seine Körperlosigkeit oder seine Hülle, über seinen Aufenthaltsort und sein ganzes Schiksal nach dem Tode, hat man theils durch die Phantasie theils durch Vernunftgründe, theils durch zufällige Veranlassungen allerlei Vermuthungen aufgestellt, welche mehr oder minder oder keinen Werth haben oder auch wohl gar schädlich sind. Wenn wir darüber nach den Anlagen und Bestrebungen unsers Geistes

ſtes, und nach Vorausſezung einer göttlichen Weltregierung urtheilen, ſo dürffen wir hoffen, daſs wir einſt von der Sinnlichkeit freier, daſs unſere geiſtige und moraliſche Kräfte entwickelter und umfaſſender ſeyn werden, daſs unſere ganze Thätigkeit und Wirkſamkeit erhöhter und ausgedehnter, unſere Einſicht in den göttlichen Weltplan tiefer und ausgedehnter, unſer Fortſchreiten im Guten ungehinderter, ſchneller, ja unendlich ſeyn und daſs alsdann ein Zuſtand der gerechten Vergeltung eintreten wird. Ob wir gleich keine Urſache haben, zu glauben, daſs nach dem Tode keine wahre Beſſerung mehr möglich ſeyn oder keine Beſſerung mehr in unſerem Schickſale mehr ändern wird, ſo müſſen wir doch annehmen, daſs unſer Tod in unſerer ganzen moraliſchen Beſchaffenheit und Bildung, ſo wie in unſerem ganzen Schickſale eine äuſſerſt wichtige Epoche ausmachen und wahrſcheinlich Dinge bewirken und mit ſich führen wird, die nicht leicht oder gar nicht mehr zu ändern ſtehen. Wie es mit der *Seeligkeit* der einen und der *Unſeeligkeit* der andern ſtehen wird, davon können wir uns ſchon aus der ge-

gen-

genwärtigen Gemüthsstimmung und innern Lage der Guten und Bösen Begriffe machen, nur müssen wir eine *ganz veränderte äussere Lage* dazusezen, welche ohne Zweifel das reine, geistige Glück der einen eben so sehr befördern, als das Unglück der andern erhöhen wird. Alles Uebrige besteht in Dichtung und Träumen, welche übrigens zum Theil treffend und lehrreich genug sind.

Man sehe die Sammlungen von *Cotta* l. c. §, 17 sqq. *Windet* Lib. de vita functorum statu ex hebraeorum atque graecorum comparatis sententiis concinnatus Lond. 663. 64. *Burnet* de statu mortuorum et resurgentium Lond. 726.

G. F. Meier vom Zustande der Seele nach dem Tode Halle 769 *Platner* in der Neuen Anthropologie und in den Aphorism. I. 627 ff. 634 ff.

§. 142.

Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit und dessen was damit verknüpft ist unter den Ebraeern vor Jesus.

Ueber die Frage: ob schon *im A. T.* die Unsterblichkeitslehre vorkomme? führt schon Cotta §. 10 f. eine lange doppelte Reihe von Schriftstellern auf. Merkwürdig ist, dass die Socinianer und Arminianer wo nicht die ersten waren, doch unter die ersten gehörten, welche die Frage verneinten. Sonst s. man: *Lüderwald* Untersuchung von der Kennt-

eines künftigen Lebens unter den Zeiten des A. T. Helmst. 781. *Conz* in Paulus Memorabilien III, 6. *Flügge* Gesch. des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung 1 Th. Lpz. 794. *Thym* historische Darstellung der Jüdischen Lehre von einer Fortdauer nach dem Tode, so weit sich Spuren davon im A. T. finden Berlin 795. *J. E. C. Schmidt* Entwurf einer Gesch. d. Glaubens an Vergeltung und Unsterblichkeit bey den Juden I. Hälfte 797. Theologie des A. T. § 110. - 135.

Man muſs natürlich bei dieser Geschichte zwar einen reinen philosophischen Begriff von Unsterblichkeit zum Grunde legen, aber ihn nicht sogleich in der Geschichte selbst suchen, sondern nur theilweise und selbst mit vielen Entstellungen. Auch muſs man den Glauben des Volks von den Vorstellungen seiner Lehrer und der gebildeten Männer und beide von den Phantasieen der Dichter unterscheiden, Der Glauben an eine Fortdauer nach dem Tode überhaupt nur ohne Zweifel unter den Ebräern schon in den ältesten Zeiten bekannt — er ist ja sonst, selbst unter weit rohern Völkern, so allgemein — aber der Verfasser des Pentateuchus, welchem es am meisten um eine historische Begründung

dung des Gesezes und um die Darstellung der Lehren zu thun war, welche demselben zum Grunde lagen, wohin die Lehre von einem andern Leben gar nicht, wohl aber die von einer zeitlichen Vergeltung gehörte, gedenkt dieses Glaubens nirgends deutlich, woraus aber gar nicht folgt, dass er nicht da war. Ohne Zweifel war der unbestimmte Glauben an ein *Todtenreich* schon vorhanden, womit sich auch die Beschaffenheit der spätern Spuren von demselben und verschiedene Stellen in der Genesis am besten reimen lassen 37, 35. 25, 8 - 10. 35, 28. 49, 29. (5, 24). Moses seldst kennt das Todtenreich 4 B. 16, 30. er selbst wird von Gott auf dem Berge Nebo im Moabiterlande begraben und doch zu seinen Vätern versammelt 5 B. 32, 49 f. 34, 5. Dass Moses schon die *Nekromantie* verbieten muss, dass *Saul* sich an eine Todtenbeschwörerin wendet, welche *ihm den Geist Samuels* citiren soll, vielleicht selbst das, dass *Elisa* Todte erweckt, sezt den Glauben an ein Leben nach dem Tode voraus, wobei man sich in der That nicht vorstellen kann, dass die Schatten der Verstorbenen als ganz gedanken- und empfin-

dungs-

dungslos gedacht wurden. *Hanna* in ihrem Lobgeſange betet: "Der Herr tödtet und macht lebendig, er führt in das Todenreich und wieder heraus" 1 Sam. 2, 6. Im *Davidiſchen* und *Salomoniſchen Zeitalter* wird der Scheol ein Gegenſtand für die Phantaſie der Dichter, woraus aber für die Geſchichte der Unſterblichkeitslehre ſoviel als nichts zu lernen iſt Pſ. 6, 6. 55, 16. 18, 65. 49, 8. 9. 16. 89, 49. 139, 8. 23, 4. Sprüchw. 2, 18. f. 9, 18. 7, 27. 15, 11. 21, 16. 30, 16. Eben ſo iſt es im Buche *Hiob* 3, 11-19. 10, 20-22. 14, 7-13. 30, 23. 7, 9. 18, 14. 38, 17. 26, 4. 6. 28, 22 ff. und den Propheten Jeſ. 38, 18. 14, 9-15. Hoſ. 13, 14. Ezech. 31, 16 f. 32, 21-32. Die Schatten wurden nie ganz kraft- gedanken- und leblos gedacht, aber nach und nach kam doch mehr Leben, Nachdenken uud Handlung in das Todtenreich. Merkwürdig iſt, daſs im Hiob ein Bewohner des Scheol heraufſteigt, mit einem feinen kaum ſichtbaren Körper dem Eliphas im Traume erſcheint, und ihm mit leiſer Stimme die wichtigſten Wahrheiten verkündigt.

4, 12 ff. ſ. meine Beiträge zur Philoſ. II. 250 ff.

Sonſt iſt die Hauptvorſtellung in dieſem Buche, ſo wie in den andern angeführten Stellen die, daſs die Schatten im Scheol gar nichts mehr mit dieſer Oberwelt zu thun haben, daſs ſie an ihren Leiden und Freuden keinen Antheil mehr nehmen, daſs ſie nicht mehr zurückkehren, und ruhen.

Vom Scheol überhaupt: *Scheid* Diſſert. ad canticum Hiſkiae Lugd. Bat. 769. *Ammon* in Paulus Memorab. III, 6.

In und nach dem Exil kommen ſogleich Bilder vor, welche von der *Wiederauferſtehung des Körpers* hergenommen ſind und eine Bekanntſchaft mit dieſer Idee verrathen Jeſ 26, 19. Ezech. 37, 1-10. Dan. 12, 1-3. Was auch für andere Urſachen zur Enſtehung derſelben beigetragen haben mögen, ſo hat doch gewiſs die Zoroaſtriſche Religion Antheil daran, und die Juden mögen ſie jezt um ſo williger angenommen haben, da ſie im Auslande unter dem Drucke lebten und ſie in ihren alten Religionsſchriften manche Stellen fanden, die ſich auf dieſe Lehre deuten lieſſen.

Theopomp. bei Diog. Laert. Prooem. *Fenel* über die Lehre der Alten, beſonders der Magier von der Auf-

erstehung in *Hißmann* Magazin für die Philosophie 2 Theil. *Tychsen* in Commentatt. Soc Goetting. XII. Class. histor. p. 12.

Immer brachte diese Lehre eine wesentliche Veränderung in der ganzen Lehre vom andern Leben hervor, wiewohl wir davon erst lange nachher Spuren bemerken. Nun kamen die Schatten wieder aus dem Scheol heraus und wurden in einen ganz andern Zustand versezt. Bisher ist noch gar nichts *von Vergeltung nach dem Tode* vorgekommen, die Auferstehungslehre führte sehr nahe dazu hin und sezt vielleicht eine solche Vorstellung schon voraus. Dem *Salomo* schreibt es ein späterer Schriftsteller, der vielleicht erst nach dem Exil lebte, zu, daſs er auf dieser Erde überall keinen Plan einer gerechten Vergeltung realisirt gefunden, und sich wenigstens sehr nahe bei dem Gedanken befunden habe, daſs es in einer andern Welt eine solche Vergeltung geben müsse, einen Gedanken, welchen vielleicht der Verfasser des Buchs selbst hatte.

Meine Gesch. d. Sittenl. Jesu. I. 263 ff.

Zwei Umstände sind es, welche den jüdischen Glauben an das andere Leben

mehr entwikelten, ihm mehrere Bestimmungen gaben und ihn einem Unsterblichkeitsglauben näher brachten — die *Bekanntschaft mit ausländischer Philosophie* und *die Messiasidee.* Der Verfasser eines Buchs, welches zu Alexandrien geschrieben ist, wurde eines Theils durch seine Liebe zur Platonischen Philosophie und andern Theils durch die epikuräische Denkart vieler unter seinen Zeitgenossen zu einer sehr edlen Unsterblichkeitslehre geleitet. Mit einer schönen Wärme und Zuversicht kündigt er *ewige Fortdauer und Vergeltung* an und beschreibt die *Seeligkeit der Guten* nicht nur in reizenden Bildern, sondern auch nach sehr reinen Begriffen. Er widersezt sich den Freigeistern, welche den Unterschied zwischen Tugend und Laster aufheben und sinnliches Vergnügen für das höchste Ziel des Lebens halten (Weish. 2, 1-3, 10. Kap. 5). Der Verfasser eines Buchs welches aus denselbigen Gegenden herzustammen scheint, läßt die sterbenden Märtyrer und Helden sich nicht nur mit der Hoffnung *ewiger Fortdauer und Belohnung*, sondern mit der *Auferstehung des Körpers*, welchen Gott durch seine schöpferische Kraft wiederherstellen werde, mit dem *Wiedersehen*

und

und *Wiedererkennen* tröſten, und *Sündopfer für die Erſchlagenen* bringen (2 Macc. 6, 18 ff. 7, 9. 11. 14. 23. 28 f. 36 f. 12, 39 ff. 14, 37 ff) wobei man es kaum verkennen kann, daſs die Leiden und Verfolgungen ſelbſt zur Nährung jener Hoffnungen beitrugen.

Meine hiſtoria doctrinae de futura corporum exanimatorum inſtauratione Gött. 791. *Ziegler* kurze Geſchichtsentwiklung der Lehre von der Auferſtehung unter den Hebräern in *Henke* Mag V, I. *Friſch* in *Eichhorns* Bibl. IV. 653 ff.

In andern Schriften, welche in *Paläſtina* und wenigſtens nicht viel früher als jene geſchrieben zu ſeyn ſcheinen, finden ſich ſolche Hoffnungen nicht. Der *Siracide* läſst die Verſtorbenen zwar im Hades fortdauern, aber als matte, unthätige Schatten, welche keines Lobs Gottes und keiner Vervollkommnung fähig ſind (17, 22-27. 18, 20). Auch in *Tobias* ſind die Hoffnungen undeutlich und matt (3, 6. 4, 11. vergl. Baruch 2, 17). Es folgt jedoch daraus nicht, daſs die Auferſtehungslehre damals in Paläſtina unbekannt war, ſie läſst ſich recht gut mit dem Glauben an ein Todtenreich vereinigen. Die Vorſtellung von einer zukünftigen Vergeltung mit dem Todtenreiche vereinigt,

 ſcheint

ſcheint die Unterſcheidung der *Hölle* und des *Himmels* hervorgebracht zu haben. *Judith* ruft in dem Triumpfliede, welches ihr in dem von ihr benannten Buche zugeſchrieben wird, aus: "Wehe den Heiden, die meine Nation verfolgen: denn der Allmächtige rächet ſie. Er wird ihren Leib plagen mit Feuer und Würmern und werden brennen und heulen in Ewigkeit". Das Todtenreich war ein brennender Ort der Qual für die Böſen geworden. *Joſephus* läſst die Seelen der Frommen nach dem Tode *den heiligſten Ort des Himmels einnehmen* und *nach dem Umlaufe von Aeonen wieder reine Leiber bewohnen*, die *Seelen der Böſen läſst er in die finſtere Unterwelt fahren und ewig geſtraft werden* (Bell. Jud. II, 8, 14. III, 8, 5. Archaeol. XVIII, 1, 3). Jene Wiederbeſiznehmung von einem Leibe iſt die Auferſtehung, welche Joſephus den Böſen abſpricht.

Man hat viel über den Sinn dieſer Stellen und ihre Vereinbarkeit mit den Nachrichten des N. T. geſtritten ſ. *Teller* fid. dogm. de reſurr. Carn. p. 59. *Conz* Schickſale der Seelenwanderungslehre S. 90 *Flatt* in *Paulus* Memorab. II 157 ff. *Flügge* a O. 230 *Ziegler* a. O 30 ff. *Paulus* Meletemata de reſurrect. mortuor. Jen. 796. p. 3 ſq.

Philo

Philo läſst umgekehrt, aber ſeinen übrigen Grundſäzen ganz gemäſs, die unreinen Seelen in irrdiſche Körper zurückkehren, die reinen aber ſich köperlos hoch in die Oberwelt emporſchwingen. Jenes Zurükkehren war ihm aber ohne Zweifel keine Auferſtehung. Man ſieht übrigens aus allen hieher gehörigen Stellen ſeiner Schriften, daſs es ihm gar nicht darum zu thun iſt, etwas Genaues über den äuſſern Zuſtand der Verſtorbenen zu beſtimmen, ſondern ſein Hauptgedanke geht dahin, daſs die *guten* Seelen nach dem Tode frei von den Feſſeln des Körpers und von der Luſt, in denſelbigen zurükzukehren, ſich der Gottheit ſtuffenweiſe nähern und endlich zum reinen Anſchauen derſelben gelangen, und darinn ihren *Himmel* finden, daſs aber die *Böſen* von ihrem Hange zum Irrdiſchen, wie von einer unheilbaren Krankheit behaftet, *ewig* unglükſeelig ſeyn und darinn ihre *Hölle* finden werden. So ſehr *vergeiſtigte* er dieſe ganze Lehre.

ſ. *Stahl* in *Eichhorns* Bibl. IV. 877. ff. *Ziegler* a. O. 37 ff.

Die *Phariſäer* überhaupt ſchrieben der menſchlichen Seele eine unſterblichen Natur

zu, und unter der ἀνάστασις, welche ſie nach dem N. T. gelehrt haben ſollen, ſcheint nicht ſowohl das verſtanden werden zu müſſen, was man gewöhnlich Auferſtehung des Körpers nennt und auch meiſt im N. T. darunter verſtanden wird, ſondern die Unſterblichkeit überhaupt, nach einem gleichfalls im N. T. vorkommenden Sprachgebrauche. Die *Sadducäer* ſtanden daher in geradem Widerſpruche mit ihnen, da ſie lehrten, die Seele gehe mit dem Körper unter, und es gebe keine Belohnungen und Beſtrafungen nach dem Tode, eine Lehre, die ſich aus andern ihrer Grundſäze ableiten läſst.

Die *Eſſener* glaubten, daſs die menſchlichen Seelen in dem Körper, wie in einem Gefängniſs, verſchloſſen ſeien, wenn aber der Körper vergehe, ſo freuen ſich die Seelen der Frommen und begeben ſich jenſeits des Oceans in eine äuſſerſt liebliche Gegend, die Seelen der Gottloſen aber werden in unterirrdiſche kalte Höhlen geſtoſſen und daſelbſt gemartert.

Geſch. d. Sittenl. Jeſu. I. 446 ff. 461.

Die

Die Vorstellungen der Juden von einer *Hölle* scheinen vornehmlich durch den Einfluss der Zoroastrischen Lehre und durch verschiedene Stellen des A. T. welche sie jezt auf die Hölle deuteten z. B. Jes. 66, 2. so wie durch den alten Molochsdienst ausgebildet worden zu seyn. Eben so wurden ihre Vorstellungen vom *Paradiese*, welche sie bald unter die Erde, bald über derselben, bald in den Himmel sezten, ausgebildet. Die Schilderung des irrdischen Paradieses und des Messianischen Zeitalters im A. T. hatte dabei einen besonders starken Einfluss.

Tychsen l. c. p. 12

Da die Juden einmal an eine zukünftige Vergeltung des Guten und Bösen glaubten und ihre heiligen Bücher so oft von einem Gerichtstage redeten, an welchem Gott sein Volk, ja alle Völker, übrigens noch in dieser Welt, richten werde, da die Juden überhaupt sinnliche Vorstellungen in der Religion liebten und die Wahrheiten derselben an Thatsachen anzuknüpfen pflegten, so ist es kein Wunder, dass sie zulezt ein *Weltgericht* annahmen und es auf verschiedene Art

mit ihren andern Vorſtellungen von Tod, Auferſtehung, Hölle und Himmel in Verbindund ſezten. Schon das Buch der Weisheit ſpricht von einer ημερα διαγνωσεως, επισκοπη ψυχων, καιρω επισκοπης 3, 7. 13. 18. wo es blos von einem zukünftigen Weltgerichte verſtanden werden kann vergl. 2 Macc. 7, 36. Daſs endlich *Erde und Himmel altern*, daſs ſie wie alle ihre einzelnen Theile, dem Looſe der Vergänglichkeit unterworffen ſind, und daſs Gott einſt einen *neuen Himmel und eine neue Erde ſchaffen werde*, war eine alte Vorſtellung ebräiſcher Dichter und Weiſen Pſ. 102, 28. Hiob 14, 12. Jeſ. 34, 5. 65. 17. deren Urſprung ſich auch ganz natürlich erklären läſst. Da man einmal an allgemeine Vergeltung, Auferſtehung und Weltgericht glaubte und da es für die Auferſtandenen eines andern Wohnſizes und einer andern äuſſeren Lage bedurffte, ſo war es ſehr natürlich, daſs man damit den *Untergang der alten und die Schöpfung der neuen Welt* vereinigte.

Durch die Meſſiasidee kam vollends in dieſe Vorſtellungen, Einheit und Zuſammenhang

und

und erhielten sie selbst mehr Kraft und Nachdruck bei den Juden. Da man sich in dem Messias den Vollzieher der göttlichen Rathschlüsse an den Menschen, in dieser und der zukünftigen Welt, ja den in Menschengestalt erschienenen Gott selbst dachte, so liess man ihn die Todten erwecken, die Menschen richten, eine grosse Revolution an der Erde und dem Himmel bewirken, über Himmel und Hölle gebieten, und zwar so, dass einige glaubten, er werde ewig auf Erden leben, andere er werde nach seiner ersten Ankunft sterben oder auf eine Zeitlang verschwinden und dann majestätisch wieder kommen, um alle jene Geschäfte zu verrichten.

Diese Vorstellungen kommen im N. T. vor, werden aber daselbst gar nicht als etwas Neues und Unbekanntes vorgetragen und aufgenommen. Sie finden sich aber auch im Talmud, im 4 Buch Esra, im Buche Henoch, bei alten und neuen Rabbinen, in den chaldäischen Paraphrasen, freilich unter verschiedenen Farben und Wendungen, worüber man die Sammlungen von *Lightfoot*, *Schöttgen*, *Eisenmenger*, *Corrodi* vergleichen muss. Ich wollte mich hier nicht darauf einlassen, weil das Alter dieser Zeugnisse immer zweifelhaft bleibt, und andere zuverlässigere Zeugnisse hinreichen. Was das

N.

N. T. zur Geschichte der hieher gehörigen Lehren vor Jesus enthält oder vermuthen läſst, wird beſſer in den nachfolgenden §. §. mit angeführt werden können.

§. 143.

Lehren Jeſu von Unſterblichkeit, Auferſtehung, Weltgericht und dem Zuſtande der Seeligen und Unſeeligen.

1) Die hieher gehörigen Ausſpüche Jeſu ſind durchaus nach bereits vorhandenen jüdiſchen Vorſtellungen geformt, und da Jeſus dieſe Vorſtellungen, indem er ſie gebraucht, veredelt und ſie öfters in einem andern, als dem herrſchenden Sinne nimmt, ſich übrigens dabei weiſe bequemt, ſo entſtehen daraus groſse Schwierigkeiten in der wahren Anſicht uud Beurtheilung dieſer Ausſprüche.

2) Von einer reinen Unſterblichkeitslehre finden ſich nur wenige dürftige Spuren Math. 10, 28. 22, 30. 18, 8 f. 19, 17. Joh. 5, 29.

3) Unter *ſeinem Reiche* verſteht Jeſus, obgleich dieſer Ausdruck verſchiedene Bedeutungen hat, zuweilen auch allein, oder ſamt andern Bedeutungen, die Geſellſchaft ſeiner Verehrer, inſofern ſie in ein anderes Leben verſezt ſind, oder ihren glücklichen

Zu-

Zustand in einer andern Welt oder seine eigene in jener Welt fortgesezte Regierung über die Seelige. Sein Reich ist von ihm in dieser Welt gestiftet, es hat einen geringen Anfang, aber es breitet sich nach und nach aus und überwindet seine Feinde, es reicht in eine andere Welt hinüber und gelangt alsdann zu seiner glänzendsten Periode und alsdann empfangen auch die Mitbürger desselben erst ihre wahren Belohnungen Math. 8, 11. 12. 13, 38. 43. 49 f. 25, 34. Luc. 22, 16-18. 29. 30. Marc. 9, 47.

Storr de notione regni cael. §. 8. *Schleusner* Lexic. voc βασιλεια. *Koppe* Exc. I ad epist. 1. ad Thessal vergl *Eckermann* theol. Beitr. II. 1. der jedoch jene Bedeutung nicht zugeben will.

4) Die eigene Auferstehung und Himmelfahrt Jesu können als Symbole und Beglaubigungsgründe der Unsterblichkeit für die Glaubigen betrachtet werden Joh. 11, 24-26. 14, 18. 19.

5) Jesus verheisst öfters, er werde nach seinem Tode und seiner Auferstehung *wieder auf die Erde zurückkommen*. Zwar wollte er nicht *erst bei dieser Wiederkunft sein*

Reich

Reich ſtiften, aber ſie ſollte doch *eine äuſſerſt wichtige Epoche in der Geſchichte ſeines Reichs ausmachen, und mit den ausgezeichnetſten Veränderungen und Revolutionen verknüpft ſeyn.* Zwar ſollte es *eine Wiederkunft auf dieſe Erde* ſeyn, aber ſie ſollte Begebenheiten zur Folge haben, welche ſich auf *die neue Erde und den neuen* Himmel beziehen. Nach einem oft wiederhohlten Nachdenken über die hieher gehörigen Anſprüche Jeſu habe ich mich überzeugt, daſs Jeſus *durchaus keine ſichtbare Wiederkunft ſeiner Perſon* zuſichern wollte, ſondern blos *die Erfüllung ſeiner Verheiſſungen und Drohungen, die Zerſtöhrung Jeruſalems*. als eine für die Schickſale ſeines Reichs ſehr wichtige Begebenheit, *die Ausbreitung ſeines Reichs und ſeiner Lehre* unter Juden und Heiden und *die Entſcheidung des ewigen Schickſals der Menſchen nach den Grundſäzen ſeiner Religion.* Zwar redete er von ſeiner Wiederkunft wie von einer *ſichtbaren*, es war auch in jedem Falle viel Sichtbares dabei, aber er lieſs es öfters nicht undeutlich durchblikken, daſs man *ihn ſelbſt nicht mehr ſichtbar*

bar auf der Erden zu erwarten habe. Er bewies hier in ſeiner Lehrart die gröſste Weisheit und Redlichkeit, und überlieſs es der Vorſehung, dem guten Geiſte, hierinn ſeine Anhänger einſt auf den wahren Geſichtspunct zu führen, aus welchem ſeine Ausſprüche betrachtet werden müſsten. Er konnte auf keine andere beſſere Weiſe zugleich die Seinigen beim *Glauben* erhalten, ſein Zutrauen zur Erreichung ſeiner Abſichten an der Menſchheit und die ewige Wahrheit ſeiner Religionslehren zu erkennen geben. Seine Wiederkunft wird daher *der Zeit nach* bald als näher, bald als entfernter, bald als *bekannt* bald als *unbekannt* vorgeſtellt und die Apoſtel werden von ihm ſtets ermahnt, *wachſam* und *darauf bereit* zu ſeyn, ſie konnten auch, ohne es zu ſeyn, *durchaus ihre Beſtimmung nicht erfüllen.* Math. 10, 23. 16, 27 f. 19, 27-30. Math. 24. 25. 26, 64. Marc. 13. Luc. 21. 17, 20-37. Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. 22, 29 f. 19, 11-17. Joh. 21, 22. 14, 3. 23. 16, 7-23.

Teller Wörterbuch des N. T. 397 ff. 5. Ausg. *Tychſen* de παρουσια Chriſti Gött. 785. *Ammon* über die

die Aeusserungen Jesu von seiner Wiederkunft zum Weltgerichte im Neuen theol. Journ. III, 3, 185 ff. Ueber die Aeusserungen Jesu vom Reiche des Messias in *Henke* Magaz. II, 2, 13. über die Unterscheidung einer doppelten Wiederkunft Jesu IV, 2, 7.

6) Wenn Jesus wiederkommt, so nimmt *die Welt ein Ende* d. i. die erste Weltperiode, welche vor der Stiftung des neuen Reichs Gottes und des Messias vorangeht, das Judenthum und die vorhergehende Verfassung der Welt, wobei übrigens Jesus allerdings zugleich an jene alte jüdische Meinung gedacht haben kann, dass einst die physische Welt vergehen und eine neue an ihre Stelle treten werde, um so mehr, da ohnehin die neue Weltperiode, welche er anfieng, ins andere Leben hinüberreichen und ewig seyn sollte. Math. 5, 17. 18. 13, 39. 24, 3. 28, 20. Joh. 6, 40.

7) Jesus *weckt alsdann die Todten auf*, mit *Hülfe seines Vaters* und zwar alle, sowohl die, welche seelig, als die, welche unseelig werden sollen Joh. 5, 21. 28 30. 6, 40. 11, 25. schenkt ihnen bessere, ewig dau-

dauernde Körper, welche ohne rohe, sinnliche Naturtriebe seyn werden Math, 22, 30. Luc. 20, 35. 36.

Mosheim Dissertatt. ad hist. eccl. pertin. II, 586 sqq.

8) Er *richtet die Menschen* nach Gottes Auftrag, er bestimmt ihnen ihr ewiges Schicksal nach den strengsten Regeln der Gerechtigkeit, wobei es ganz darauf ankommt, ob sie den Willen Gottes gethan haben, oder nicht, er scheidet die Guten und die Bösen. Math. 7, 22 f. 13, 41-43. 12, 36 f. 16, 27 f. 25, 31-46. Joh. 5, 22 f.

9) Sogleich *nach dem Tode fängt der glückliche Zustand der Guten und der unglückliche Zustand der Bösen* an Luc. 16, 22 f. 23, 43. Joh. 5, 24. aber der eigentliche Stand der Vergeltung tritt erst nach der Auferweckung der Todten und dem feierlichen Weltgerichte ein. Die *Guten* werden ewig, für ihre Aufopferungen, ihre Tugend, ihren Glauben in diesem Leben, *belohnt* Math. 18, 8. 19. 17. 29. 25, 46. 5, 12. Luc. 14, 14. Joh. 3, 15 f. 4. 14. 36. 6, 27. 40. 10, 28. 12, 25. 14, 2. und mit

Jesus vereinigt 17, 24. 14, 3 f. Eben so werden die *Bösen ewig* und zwar *aufs schmerzhafteste gestraft* und *gepeinigt* Math. 25, 41-46. 5, 29 f. 18, 8. 9. 23, 33. Marc. 9. 43-48. 9, 49 f. Luc. 12, 5. 16, 23-30. Joh. 5, 29. Es werden *Grade der Seeligkeit* und *der Unseeligkeit seyn* Math. 25, 14 ff. 10, 15. 23, 15. Luc. 12, 47 f.

§. 144.

Lehre des Paulus von diesen Gegenstænden.

Bei Paulus, welcher diese Lehren am weitesten ausgeführt hat, findet man noch weniger deutliche Spuren einer reinen philosophischen Unsterblichkeitslehre, alles ist an die Geschichte Jesu und an jüdische Vorstellungen angeknüpft, aber daran knüpft er auch viele grosse Wahrheiten.

Jesus wird einst wiederkommen, die Menschen nach einem wahreren und gerechtern Urtheile, als sie über sich selbst fällen können, richten, und auch die verborgensten Handlungen und Absichten an den Tag bringen 1 Kor. 4, 3-5. Er wird wiederkommen, die Todten zu erwecken, alsdann

erfolgt der lezte Auftritt, er besiegt alle seine Feinde, bestraft also die Gottlosen, besiegt selbst den Tod und gibt seinem Vater die ihm anvertraute Macht zurück, unterwirfft sich ihm selbst wieder und Gott ist Alles in allem, überall 1 Kor. 15, 23 - 28. Die herrliche Wiedererscheinung Jesu wird eine *Erscheinung Gottes* seyn Tit. 2, 13. Jesus *wird vom Himmel* wieder erwartet Phil. 3, 20. 1 Thess. 1, 10. in Begleitung von Engeln 3, 13. 4, 15. 16. Er wird unvermuthet und schnell wieder kommen, man weiss nicht gewiss, zu welcher Zeit, aber es müssen gewisse Begebenheiten von trauriger Art noch vorhergehen, und Paulus wird noch vorher sterben 1 Thess. 5, 1-3. 2 Br. 2, 1-12. 2 Kor. 5, 8. und in einem gewissen Sinne wird Jesus *bald* wiederkommen Ebr. 10, 37.

Weil *Gott Jesum auferweckt hat* und weil sein Geist in uns wohnt, *wird er auch uns auferwecken* Röm. 8, 11. 1 Kor. 5, 14. Jesus ist aber gewiss auferstanden, wie schon vorher im A. T. von ihm geweissagt war, er, ist nach seiner Auferstehung vielen erschienen, insbesondere allen Aposteln, welche einstimmig lehren, dass er auferstanden sei, *diese*

Thatſache iſt höchſt wichtig und beweiſst nicht nur die *Möglichkeit der Auferſtehung überhaupt*, ſondern iſt auch die *Baſis des Glaubens und der Hoffnung der Chriſten* 1 Kor. 15, 3-14. So wie durch Adam Tod in die Welt kam, ſo durch Jeſum Auferſtehung der Todten, ſo wie durch Adam alle ſterben, ſo ſollen durch Jeſum alle wieder belebt werden v. 21. 22. Die Tauffe der Chriſten hat keine vernünftige Bedeutung, wenn die Todten nicht auferſtehen, es iſt alsdenn eine Tauffe auf die Todten v. 29 f. Die Leiden für das Gute ſind alsdann zwecklos und es iſt zweckmäſiger, die Vergnügungen des Lebens ſo viel möglich zu genieſsen, weil man doch alle Augenblicke ſterben kann und dann auf immer todt iſt v. 30-32. Jeſus der zweite Adam iſt voll unſterblicher Lebenskraft für ſich und für andere v. 35. Wenn er wieder kommt, ſo werden auch *die noch Lebende ſchnell umgewandelt werden* und ſo mit einem neuen Körper ins ewige Leben übergehen v. 51-53. er wird den Tod und das Todtenreich gänzlich beſiegen und ſo den Tod als die Strafe der Sünden aufheben v. 54-57. Als ein Schwacher wurde er gekreuzigt, als ein Starker lebt er 2 Kor. 13, 4.

Er ist für alle gestorben und auferstanden 5, 15. Er hat den Tod besiegt und unsterbliches Leben ans Licht gebracht 2 Tim. 2, 18.

Der grobe, sinnliche Leib ist vergänglich, aber der Leib überhaupt nicht, er gehört Jesu an, *er hat sich durch seinen Tod ein Recht auf denselbigen erworben* und wird ihn wieder auferwecken, wir sollen ihn also nicht zur Wollust misbrauchen 1 Kor. 6, 13-20. Die Hoffnung unserer Auferstehung beruht darauf, das Jesus von den Todten auferstanden ist 15, 17-23. Die Auferstehung der Todten ist eben so möglich, als das Emporschiessen eines Halms aus einem modernden Saamenkorn v. 36. In einem gewissen Sinne sollen wir alsdann einen *andern* Körper bekommen, und in einem gewissen Sinne *denselbigen*, so wie der Halm etwas anders ist, als das Saamenkorn, das in der Erde liegt, aber doch jedes Saamenkorn nur wieder eine Pflanze seiner Art und ein Korn seiner Art hervorbringt v. 37 f. So wie Verschiedenheit zwischen verschiedenen Gattungen von Fleisch unter den Thieren ist, und doch alle, Thiere sind, so wie Verschieden-

 heit

heit zwiſchen irrdiſchen und Himmelskörpern iſt und doch beides lebloſe Körper ſind, ſo wie zwiſchen den Himmelskörpern Sonne, Mond etc. wieder Verſchiedenheit iſt und doch alle Himmelskörper ſind, ſo iſt auch Verſchiedenheit zwiſchen dem gegenwärtigen Körper der Menſchen und demjenigen, welchen ſie bei der Auferſtehung erhalten ſollen, *ohnerachtet beide, Menſchenkörper* ſeyn werden v. 39-42. und dieſe Verſchiedenheit wird darinn beſtehen, daſs der neue Körper unvergänglich, herrlich, ſtark und dem Körper des auferſtandenen und erhöhten Jeſus gleich ſeyn wird v. 43-54 Wir ſollen einſt eine himmliſche, von Gott erbaute Wohnung erhalten 2 Kor. 5, 1. und ſeufzen ſchon jezt nach derſelbigen, wiewohl wir wünſchen, ſie einnehmen zu können, ohne vorher ſterben zu müſſen; ſondern vielmehr ſie durch eine ſchnelle Verwandlung zu erhalten v. 2. 3. 4. Paulus zieht *jedoch* den *Tod* vor, um deſto eher zu Jeſus zu kommen v. 8. Daſs wir aber in jedem Falle in eine neue Wohnung verſezt werden, dafür iſt uns der Geiſt ein Pfand und Gott bereitet uns dazu durch Leiden vor v. 5. Jeſus

wird

wird einst bei seiner Wiederkunft unsern gegenwärtigen schwachen Körper umwandeln und seinem verherrlichten Körper gleich machen, vermöge seiner allmächtigen Kraft Phil. 3, 21 Unser Glauben an den Tod und die Auferstehung Jesu muss uns auch von unserer Auferstehung überzeugen 1 Thess. 4, 14. Einst wird Jesus wieder vom Himmel herniedersteigen, und dann zuerst die Todten beleben, und nachher werden die noch Lebenden samt ihnen in den Himmel entrückt werden und *ewig bei Jesus seyn* v. 15 - 17.

Gott hat eine Zeit festgesezt, zu welcher er *die Welt durch Jesum*, den er durch seine Auferstehung für jedermann beglaubiget hat, *aufs gerechteste richten* Gesch. 17, 31. Röm. 2, 16. 14, 10. und auch das Verborgenste ans Licht bringen wird 1 Kor. 4, 5. Jeder wird alsdann belohnt oder bestraft werden, je nachdem er in der gegenwärtigen Welt gut oder böse gelebt hat 2 Kor. 5, 10. Den Verfolgern der Christen, den unglaubigen Juden und Heiden wird *mit ewigem Verderben* vergolten, die verfolgten Christen aber werden alsdann entschädigt werden, und alle Glaubigen werden dem wiederkommenden

Jesus ihre Verehrung bezeugen 2 Thess. 5, 6-10. welcher Todte und Lebende richten wird 2 Tim. 4, 1. Die Frommen aller Zeiten sollen gemeinschaftlich zu gleicher Zeit belohnt werden Ebr. 11, 39 f. Die Heiden werden nach dem Naturgesez, die Juden nach dem Mosaischen, die Christen nach dem christlichen Geseze gerichtet werden Röm. 2, 11 ff.

Wenn Paulus lehrt, dass die Christen die Welt und die Engel richten werden 1 Kor. 6, 2. 3. und Jesus seinen Aposteln verheisst, dass sie auf 12. Stühlen die 12. Stämme Israels richten sollen Math. 19, 28 f. so kann dies doch wohl kaum anders verstanden werden, als dass Juden, Heiden und Dämonen nach den ewig wahren Grundsäzen der christlichen Religion gerichtet werden sollen. (Eph. 2, 5. 6).

Auch Paulus redet von einem *Ende der Welt*, er hofft eine Zeit, wo die Schöpfung sammt den Kindern Gottes wird umgeschaffen seyn, wo sie nicht mehr zum Bösen misbraucht werden und unvergänglich seyn wird 1 Cor. 10, 11. Röm. 8, 19-22. (Ebr. 12, 26-28).

Das gegenwärtige Leben ist die Zeit der *Aussaat*, das zukünftige die Zeit der *Erndte* 2 Kor. 9, 6-9. Gal. 6, 6-10. und durch Wohlthätigkeit erwirbt man sich einen gewissen Schaz für die Zukunft und das ewige Leben 1 Tim. 6, 18 f. Im zukünftigen Leben wird unsere Erkenntniss vervollkommnet, wir werden aus Kindern Männer werden, und Alles in einem helleren Lichte und mehr im Zusammenhange erblicken, die Gegenstände unsers Glaubens und unserer Hoffnungen werden realisirt seyn, aber wir werden ewig fortfahren, Liebe zu üben 1 Kor. 13, 8-12. Den Frommen wird das Reich Gottes als ein Erbe zufallen Gal. 5, 21. 2 Tim. 4, 18. sie werden die Krone von dem Herrn empfangen v. 8. sie haben ein Bürgerrecht an dem Himmel Phil. 3, 20.

§. 145.

Lehren der übrigen Apostel.

Petrus redet von einer Zeit, wo Jesus wieder vom Himmel kommen und Alles wiederhergestellt werden soll (Gesch. 3, 21. welches ich auf die Geschichte des Sündenfalls beziehe) von Jesus, als einem Richter

der Todten und Lebendigen (10, 43. 1 Br. 4, 5.) von der Hoffnung einer seeligen Unsterblichkeit, welche uns Gott durch die Auferstehung Jesu von den Todten geschenkt habe (1 Br. 1, 3. 21.) von *einem nahen Ende aller Dinge* (1 B. 4, 7.) einer unvermutheten Wiederkunft Jesu, bei welcher *der Himmel, die Gestirne und die Erde in einem Brande werden aufgelöst, und die Bösen gestraft und ein neuer Himmel und eine neue Erde als Wohnsiz für die vollendeten Guten entstehen werden* (2 B. 3, 7. 10. 12. 13.) von einer *unverwelklichen Krone*, welche einst die wahren Christen empfangen sollen (1 B. 5, 4.) von Strafen, welche den bösen Geistern am Weltgerichte bevorstehen (2 B. 2, 4.) und von einer dicken Finsterniss, zu welcher die Lasterhafte bestimmt sind (v. 17).

Johannes lehrt, dass die sinnliche Lust samt der Welt vergehe, dass aber Tugend und Tugendhafte ewig dauern 1 Br. 2, 17. und die lezte ewig seelig werden v. 25. dass die Kinder Gottes Gott in der andern Welt ähnlicher werden und *ihn sehen* sollen 3, 2. Die *Apokalypsis* läſst zuerst *die Märtyrer auferstehen und* 1000 *Jahre mit Christus regieren,* und

und nach Verfluſs dieſes Zeitraums läſst ſie erſt die übrigen auferſtehen 20, 4-6. ſie läſst einen neuen Himmel und eine neue Erde entſtehen 21, 1-3. 5. ſie läſst jedem einſt die gerechteſte Vergeltung wiederfahren 7, 23. 22. 12. 20, 12. 13. Tod und Todtenreich gleichſam geſtraft werden und aufhören 14. die, welche nicht im himmliſchen Bürgerbuche ſtehen, in den Feuerpfuhl geſtürzt werden 15. 21, 27. 22, 15. verſezt die Seeligen in einen Zuſtand, wo ihr ganzes Leben innige Gottesverehrung iſt, wo alle ihre geiſtige Bedürfniſſe befriedigt werden, keine Thräne ihr Auge mehr trübt und keine Leiden mehr ſie treffen 7, 13-17. 21, 4.

Jak. 1, 12. 2, 5. Jud. 6. 22. 23. 14. 15.

§. 146.

Beurtheilung dieſer Lehren des N. T.

1) Man kann es ſchon an ſich kaum glaublich finden, daſs ein ſo erhabener Weiſer wie Jeſus ſich im Ernſte ſollte vorgeſtellt haben, er werde einſt ſichtbar in Begleitung von vielen Engeln wieder vom Himmel auf die Erde niederſteigen, durch eine magiſche, wundervolle Kraft die Todte beleben, ſie feierlich und ſichtbar richten

die einen in die Seeligkeit einführen, die andern aber in einen Feuerpfuhl ſtürzen. Es ſind aber auch noch andere, beſondere Gründe vorhanden, es nicht anzunehmen. So wie er es bei der Verheiſſung ſeiner Wiederkunft deutlich durchblicken läſst, daſs ſie nicht eigentlich zu verſtehen ſei, ſo kann man dies auf alles dasjenige übertragen, was damit in Verbindung ſteht. Und da doch allgemein eingeſtanden iſt, daſs bei ſeinen hieher gehörigen Ausſprüchen Manches nicht buchſtäblich genommen werden darf, ſondern blos zum Schmucke und zur Einkleidung gehört, warum ſollten wir nicht noch einen Schritt weiter gehen dürfen? Auch ſchreibt ja Jeſus öfters Handlungen, welche eigentlich Handlungen Gottes ſind ſich ſelbſt und zwar blos deswegen zu, weil dieſe Handlungen Gottes in ſeiner Lehre verheiſſen werden, und weil er mit Gott in der innigſten Verbindung ſteht, und eben ſo ſchreibt er ſich ſelbſt als *Handlung* zu, was er doch bloſs *verſpricht* und *erklärt*. So wie Jeſus die Welt ſchaft und erhält, ſo erweckt er auch die Todten d. i. er lehrt, daſs Gott bei-

des

des thue, und Gott, der in ihm erschienen ist, thut es wirklich. Eben so weckt Jesus die Todten schon auf, wenn er doch blos lehrt, dass sie auferstehen sollen. Und wenn nun Alles geschehen ist, was Jesus gelehrt und verheissen hat, so hört Jesus auf, im Namen Gottes zu handeln und zu regieren; Gott handelt und regiert nun wieder allein ohne ein fremdes Organ. Hernach kann man auch deswegen diese Lehren nicht wohl für eine *positive Offenbarungslehre* halten, wie der Fall seyn würde, wenn man sie eigentlich zu nehmen hätte, weil die Begebenheiten als nahe vorgestellt werden, und doch bis auf den heutigen Tag noch nicht erfolgt sind, und weil sie schon vorher zu den jüdischen Erwartungen gehörten. Endlich sind sie wirklich einer schönen religiösen und moralischen Deutung fähig.

Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Ausdrücke Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich in *Henke* Mag. V, 3, 18. *Kant* Relig. 202 ff.

2) Die Lehren der Apostel von diesen Dingen stimmen ganz mit den Lehren Jesu überein,

ein, nur daſs ſie noch entwickelter und mehr in Zuſammenhang gebracht ſind, vornehmlich von Paulus. Wie weit der eigene Glauben der Apoſtel an dieſe Lehren buchſtäblich und ernſtlich, und ihr Vortrag Accommodation geweſen ſei, läſst ſich nicht mehr mit Gewisheit beſtimmen. Paulus redet ganz ſo, wie wenn ohne Jeſus keine Todtenauferſtehung, keine Unſterblichkeit und Seeligkeit zu hoffen geweſen wäre. Man möchte übrigens gerade bei dieſem groſsen Apoſtel, und zwar ſelbſt aus gewiſſen Spuren in ſeinen Schriften, auch hierinn eine höhere Weisheit vermuthen.

3) Wenn man die Lehre von der *Auferſtehung* und dem *Weltgerichte* buchſtäblich verſteht, ſo muſs man ſie als Wunder der Allmacht betrachten und alsdann kann man ſie durchaus nicht dadurch widerlegen, daſs man ſagt, man könne ſich nicht vorſtellen, wie es dabei zugehen ſoll, es würde nicht Plaz genug auf der Erde ſeyn, es würde garzu lange dauern u. ſ. w. Man kann aber auch die Auferſtehungs- und Weltgerichtslehre blos als eine zweckmäſige ſinn-

sinnliche Einkleidung der Lehre von unserer Unsterblichkeit und Fortdauer mit einem edleren Körper, und von einer bevorstehenden gerechten Vergeltung alles Guten und Bösen betrachten. Wenn von der einen Seite die Auferstehungslehre auch im reinern Sinne des Worts verschiedenen Naturerscheinungen analog ist, nichts Widersprechendes in sich fasst, und wir Menschen uns kaum eine Fortdauer unserer selbst ohne Körper denken können, wenn sie selbst viel Erfreuliches für uns hat, so hat sie doch auch für die Vernunft gewisse Schwierigkeiten, welche den reinen Spiritualismus in Ansehung unserer ewigen Fortdauer nicht drücken. In das Christenthum ist sie wohl vornehmlich dadurch gekommen, weil sonst die bereits verstorbenen Juden nicht in das Messiasreich kommen konnten, wenn sie nicht von den Todten erweckt wurden.

Kant a. O. 191 ff. Streit der Facult. 52 ff.

G. Calixti de immortalitate animi et resurrectione carnis liber unus Helmst. 1661. *Bonnet* Palingenesie philosophique — *Boyle* some physicotheological considerations about the possibility of re-

resurrection Lond. 1675. *Des Côtes* Auferstehung der Todten nach der Lehre des N T. Kirchheim Bolanden 791. *Herder* v. d. Auferstehung als Geschichte und Lehre Riga 794. *Ockel* Palingenesie des Menschen nach Vernunft und Schrift Königsb 795. Ideen zur Kritik des Dogma von der Auferstehung in m. Beiträgen II, 2.

G Calixti de judicio supremo liber. ed. 2. Helmst. 1658.

4) Dass die Welt untergehen und eine neue enstehen werde, war ein Glauben, der sich sehr leicht erklären lässt, den man wohl auch bei vielen andern Völkern, jedoch mit verschiedenen Modificationen und Anhängseln, und wohl auch bei grossen Weltweisen findet; die Juden hatten damit die Messiasidee und sehr natürlich die Vorstellung verbunden, dass alsdann auch alle Menschen, welche auf dieser Erde leben sollten, beisammen seyn, und durch eine Auferstehung oder Umwandlung selbst neu geschaffen in die neue Welt übergehen, wo keine Fortpflanzung mehr, wie auf der gegenwärtigen, Statt finden werde. Dass Jesus und die Apostel diesen Vor-

Vorſtellungen gleichfalls folgten, gereicht ihnen nicht zur Unehre.

Man ſehe die erhabenen Betrachtungen in *Kants* Naturgeſch. des Himmels 7 Hauptſt. Ebend. Ende aller Dinge. Verm. Schr. I. 422 ff III. 249 ff.

Wie die Lehre des Petrus, daſs die Welt im Feuer vergehen werde, enſtanden und chriſtlich geworden ſei, läſst ſich nich mehr mit Gewiſsheit beſtimmen. Man findet ſie auch ſonſt. *Cicero* de nat. Deor. II, 46. *Anton* ad ſe ipſ. X, 7. wo die Ausleger viel darüber geſammelt haben. *Tiedemann* Syſt. der ſtoiſchen Philoſophie II. 99 ff.

Cotta de conſummatione ſeculi Tub. 763 Id. de caelis terraque novis a Deo creandis ad illuſtranda loca Eſai 65, 7. 66, 22. 2 Petr. 3, 13. Apoc. 21, 7. Tub. 762.

Burnet theoria telluris ſacra Lond 1689.

Schubert vernunft- und ſchriftmäſige Gedanken vom Ende der Welt Jen. 746.

5) Die Vorſtellungen des N. T. vom Zuſtande im andern Leben ſind würdig und vernünftig, wiewohl ſich nicht überall mit Gewisheit beſtimmen läſst, wie weit ſie eigentlich oder uneigentlich zu nehmen ſind. Dies möchte insbeſondere in Anſe-

hung des *Chiliasmus* der Apokalypse der Fall seyn. Der Aufenthaltsort der Auferstandenen kann allerdings nach der Schrift auf der neuen Erde angenommen werden, aber so, dass sie in engerer Verbindung mit dem Himmel stehen oder Gott mitten unter ihnen wohnt; in jedem Falle ist eine Scheidung zwischen den Seeligen und Unseeligen anzunehmen. Die *Strafen der Lezten* werden ganz deutlich, als *ewig* beschrieben, und eine solche Ewigkeit der Strafen war schon vorher von jüdischen Secten angenommen. Uebrigens wird nicht genau bestimmt, *auf welche Weise und unter welchen Voraussezungen* die Strafen ewig seyn sollen, so wie überhaupt die Schrift *in der ganzen Lehre* vom Zustande nach dem Tode und der Vergeltung *gewisse Lücken* läst, besonders auch in Ansehung des Schicksals derjenigen, welche ohne ihre Schuld an Jesum nicht glaubten, ihn nicht kannten etc. Aus der Vernunft kann man weder die *Endlichkeit* noch *die Ewigkeit der Höllenstrafen* dogmatisch behaupten, und dies ist in der That schon praktisch genug.

Schubert Gedanken vom ewigen Leben und dem Zustande der Seele nach dem Tode Jen 747. *Lavaters* Aussichten in die Ewigkeit 4 Thle. Zürich 769 f. *Storr* de vita beata post mortem Tub 735. Opuscc. II. 75 ff.

Ueber die Höllenstrafen und ihre Dauer: *King* de orig. mali. Append. sect. 2. §. 5 sqq. *Leibnit* Theod. § 266 sqq Causa Dei asserta §. 59. *Saurin* sur les tourmens de l'enfer in sermons T. II. *Mosheims* heilige Reden I. Theil zu Ende. *Reusch* Introductio in Theol. revelatam 168 sqq. 603 sqq. *Schubert* vern Gedanken von der Ewigkeit der Höllenstrafen 3. A. Jena 758. *Bouillier* sur la certitude et sur la grandeur des recompenses et des peines du monde à venir Roterd. 729.

Wider die ewige Dauer sind die Vertheidiger der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge und *Bayle* Dict. act. Origene, Socin und Reponse aux questions d' un provincial II. 180 sqq III 975 sqq *Tillotson* sermons II, 11. *Eberhard* Apol. II. 359 ff. *Basedow* Philalethie 539 ff.

Auf verschiedene Art stehen in der Mitte *Soner* s. *Lessing* I. Beitrag zur Geschichte und Literatur 201 ff. *Locke* Reasonableness of Christianity ch. I. *Pfaff* Diss. de perpetuitate poenarum infernalium ex ratione neque refutabili neque demonstrabili Tub. 748. Ueber die Strafen der Verdammten und deren Dauer Lpz. 782. *Kant* Religion S 83 ff *Ammon* symbolae theologicae ad doctrinam de duratione poenarum infernalium in altera vita in Opuscc. theol 110 sqq.

§. 147.

Geſchichte der Unſterblichkeitslehre, und deſſen, was damit in Verbindung ſteht, unter den Chriſten.

Auſſer einigen bereits angeführten Schriften gehören hieher das ſeltene Werk: Des ſibylles celebrées tant par l'antiquité payenne que par les ſaincts pères — par *Dav. Blondel* à Charenton 1649 auch unter dem Titel: Traitè de la creance des Peres, touchant l'etat des ames après cette vie, et de l'origine de la priere pour les morts et du purgatoire à l'occaſion de l'ècrit attribué aux ſibylles — à Charenton 1651. *Baumgarten* hiſtoria doctrinae de ſtatu animarum ſeparatarum Hal. 754. *J. G. Walch* de ſtatu mortuorum et reſurgentium in Miſc. ſacr. 258 ſqq. iſt zwar zunächſt wider *Burnet* gerichtet, enthält aber c. 2 hiſtoriam ac controverſias hujus doctrinae. *Corrodi* kritiſche Geſchichte des Chiliasmus 2 A. Zürich 794. 4 Thle. enthält weit mehr Hiehergehöriges, als der Titel beſagt *Flügge* Geſch. der Lehre vom Zuſtande des Menſchen nach dem Tode in der chriſtl. Kirche I. Theil Lpz. 799. Auf die Philoſopheme der Chriſten über die Unſterblichkeitslehre kann hier keine beſondere Rückſicht genommen werden, ſondern faſt nur auf das, was man darüber aus der Bibel herleitete und was Volksglauben und zu einer öffentlichen und ſymboliſchen Autorität erhoben wurde. Auch könnte eine zuſammenhängende und ſynchroniſtiſche Geſchichte dieſer Lehren hier ohne eine gar zu groſse Weitläuftigkeit nicht gegeben werden. Ich theile alſo die Geſchichte der einzelnen Lehren ab, und bemerke bei jeder nur die merkwürdigſten Puncte.

1) Ueber *den Zuſtand der Seele unmittelbar nach dem Tode und bis zur Auferſtehung* haben die Chriſten, wie ſich erwarten lies, viel ſpeculirt und phantaſirt. Die Schrift hatte wenig beſtimmt, ihre Erklärungen waren zweideutig, und dieſes Feld war für die Phantaſie gar zu anziehend. Dazu kam, daſs manche Schriftſtellen hieher gezogen werden konnten, welche eigentlich mit dieſer Lehre nichts zu thun hatten und nichts über ſie beſtimmten. Die *chriſtlichen Lehrer von der katholiſchen Parthie in den vier erſten Jahrhunderten* laſſen faſt durchaus die abgeſchiedenen Seelen bis zur Auferſtehung im *Scheol* wohnen und zwar einige die guten und böſen beieinander, andere aber beide abgeſondert. Sie hielten es für eine groſse *gnoſtiſche* Kezerei, daſs die Seelen der Frommen ſogleich in den Himmel kommen. *Tertullian* läſst zwar die *Seelen der Märtyrer* ſogleich ins *Paradies* kommen, aber dieſes verſezt er noch auf die Erde und zwar jenſeits der heiſſen Zone, die *übrigen guten Seelen* verſezt er ſogleich nach dem Tode in den *Schoos Abrahams* und läſst ſie daſelbſt einen Vorſchmack ih-

rer Seeligkeit geniessen, aber dieser Schoos ist eine Gegend der Erde; *Origenes* läfst alle abgeschiedene *Heilige* in das irrdische Paradies nach dem Tode kommen. *Tertullian* und andere christliche Lehrer leugneten ausdrücklich den *Seelenschlaf* ab. Dieser Kirchenvater nebst *Cyprian* äusserst schon bestimmt die Meinung, dafs die Gebete der Lebenden den abgeschiedenen Seelen wohlthun und ihnen eine frühere Theilnehmung an der ersten Auferstehung verschaffen können. *Clemens von Alexandrien* läfst die Apostel sich im Scheol mit Predigen und Taufen beschäftigen, wie es scheint, nicht blos weil man überhaupt sich vorstellte, dafs sich die Menschen in der andern Welt am meisten mit demjenigen beschäftigten, womit sie sich in der gegenwärtigen am meisten beschäftigten, sondern um die Möglichkeit einer allgemeinen Bekehrung und Begnadigung begreiflich zu machen und die göttliche Gerechtigkeit zu retten. *Origenes* läfst die abgeschiedenen Seelen mit einem *feinen Körper* fortdauern, *Fortschritte* in der Erkenntnifs machen, und die *Heiligen für die Menschen auf der Erde bei Gott bitten.*

Die

Die *Arabiker*, welche eine Auflöfung der Seele bei dem Tode und eine Wiederherftellung derfelben bei der Auferftehung glaubten, widerlegte er.

Münfcher Dogmengefchichte II. 422 ff.

In den *Sibyllinifchen Orakeln* ift es ein Hauptdogma, dafs die abgefchiedenen Seelen in den Scheol kommen und bis zur Auferftehung dafelbft aufbewahrt werden f. *Blondel* a. O. 165 fq. Diefer Gelehrte läfs jene Orakel fchon vor J. C. 150. entftehen und äuffert deu Verdacht, dafs *Hermas* fie gefchmiedet habe. Gewifs ift, dafs fie von den alten chriftlichen Lehrern als infpirirt verehrt wurden. Vergl. krit. Gefch. d. Chiliasm. II. 334 ff.

Die Erklärung über den Zuftand der Seelen nach dem Tode, welche dem *Hippolytus* zugefchrieben wird, ift fehr ausführlich und zeichnet fich aus, aber ihre Aechtheit ift verdächtig f. Opp. Hippol. ed. Fabric. Hamb. 716. I. 220 ff.

Ueber die Gefchichte des Gebets für die Todten f. *Blondel* 195 fqq.

Unter den nachfolgenden griechifchen Lehrern möchte wohl hier *Gregor von Nyffa* der merkwürdigfte feyn. Er erweifst die Unfterblichkeit der Seele aus ihrer Einfachheit und aus ihrer innern Kraft, fich felbft zu bewegen, und gründet fie zugleich auf die

von Gott inspirirte Schriften, indem sonst die Kirchenväter sich in dieser Lehre eben nicht um Beweise zu bekümmern pflegten. Ausserdem behauptet er dem gewöhnlichen Glauben entgegen, es gebe keinen Scheol und ein solcher Ort würde doch blos für den Körper, nicht für die Seele seyn, welche als unkörperlich keinen Raum einnehme, der Scheol sei nichts anders, als ein Uebergang ins Unsichtbare.

De opific hom. c. 21. T I Opp. I 99 Paris 1638 de anima II. 108. *Flügge* a. O. 185 f.

Der Volksglauben stand, wie sich erwarten, liess, in Verbindung mit dem *Glauben an Erscheinungen und Wirkungen der Geister auf der Erde*, aber auch die Lehrer der Kirche blieben davon nicht frei. Dies zeigt sich zuerst am deutlichsten in einer Schrift, welche ein Presbyter zu Constantiopel *Eustratius* wahrscheinlich im 6. Jahrhundert geschrieben hat, und in welcher er zu zeigen sucht, dass die abgeschiedenen Seelen, vornehmlich die *der Märtyrer* wirklich erscheinen können, wobei es ihm am meisten um den *Heiligendienst* zu thun zu seyn scheint.

Leo Allatius de eccl. occid. & orient. in dogm. de purgatorio consensione Rom. 1695. p. 319 sqq.

Wenn wir auf die Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit und dem Zustande nach dem Tode in der *lateinischen Kirche* zurükblicken, so erregt vorzüglich *Lactanz* unsere Aufmerksamkeit. Zwar sehen wir ihn an den gewöhnlichen Vorstellungen hangen, dass die Seelen nach dem Tode in der Unterwelt aufbewahrt werden, aber er zeichnet sich dadurch aus, dass er unter andern die Unsterblichkeit darauf gründet, weil der Mensch Gott ähnlich sei, Anlage zur Religion habe, nach Gott strebe, weil es eine Tugend gebe, welche, erhaben über das Irrdische, überirrdische und ewige Güter voraussetze, welche selbst ewig und nur in einem zukünftigen, nicht in dem gegenwärtigen Leben belohnt werden könne.

Instit. div 7, 5. 9. 10.

Das steigende Ansehen der *Heiligen* und *Märtyrer* scheint die Vorstellungen von dem Grade der Seeligkeit, welchen sie schon vor der Auferstehung geniessen, immer höher gespannt und schon in diesen Zeitraum stets

 mehr

mehr einen Zustand der Vergeltung versezt zu haben.

Muratori de paradiso regnique caelestis gloria non expectata corporum resurrectione justis a Deo conlata — Venet. 755. *Flügge* a. O. 242 ff.

Augustinus läſst die Belohnungen und Strafen sogleich nach dem Tode anfangen, sie nach der Prädestination erfolgen, und diejenigen, welche nach der Auferstehung erfolgen werden, nur dem Grade nach von jenen verschieden seyn. *Vigilantius* bestritt die Fürbitte der verstorbenen Heiligen und wurde deswegen wieder von *Hieronymus* bestritten. Die Lehre vom Aufenthalte der Seelen im Hades und ihrem Mittelzustande in Ansehung der Belohnung und Bestrafung hatte sich fast allgemein in der christlichen Kirche ausgebreitet und behielt in allen nachfolgenden Jahrhunderten ihre Anhänger. Man sezte die Lehre *von der Höllenfahrt Jesu*, welche selbst zu ihrer Entstehung Veranlassung gegeben hatte, auf mannichfaltige Weise damit in Verbindung. In neuern Zeiten haben vornehmlich zweierlei Meinungen Auffehen und Streitigkeiten erregt:

a) Die vom *Seelenſchlafe*, welche ſchon in der älteſten Kirche nicht unbekannt war, wurde wieder aufgeweckt, z. B. von den *Anabaptiſten*. *Calvin* ſezte dieſer Meinung eine eigene Schrift entgegen. Verſchiedene *Socinianer* unterſtüzten ſie dadurch, daſs ſo wie der Körper ohne die Seele nicht thätig ſeyn könne, ſo auch die Seele nicht ohne den Körper. Uebrigens wurden auch manche dieſer Meinung beſchuldigt, welche nur die Verſtorbenen, beſonders die Heiligen ſich nicht ſo viel mit der Erde wollten beſchäftigen laſſen, als andere. Die *Arminianer* urtheilten über die ganze Streitfrage am vernünftigſten.

Calvini ψυχοπαννυχια — 1545 *Walch* l. c. 275 ſq.

b) Die Behauptung eines engliſchen Arztes *Coward*, daſs die Seele ſelbſt nach der Lehre der Schrtft nichts anders als die Lebenskraft ſei, welche empfinde, denke, wolle und mit dem Körper zu Grunde gehe, aber mit der Auferweckung deſſelben wieder entſtehe. Eben ſo behauptete der berühmte *Dodwell* die Sterblichkeit der Seele und lehrte, daſs die Seele nur ent-

we-

weder durch Gottes freie Willkühr zur Strafe oder durch von einem rechtmäfsig ordinirten Bifchoff ertheilte Taufe zur Belohnung unfterblich gemacht werde!

S. *Cotta* l. c 60 fqq. wo auch die Streitfchriften angeführt find.

2) Der *Chiliasmus* entftand aus Vorftellungen vom Reiche des Meffias, aus der Erwartung feiner Wiederkunft, und aus folgender Schlufskette: Taufend Jahre find vor Gott, wie ein Tag. Jene fechs Tage, in welchen Gott die Welt fchuf, bezeichnen 6000. Jahre von Mühfeeligkeiten und Leiden auf der Erde. Der fiebente Tag ift ein Vorbild der taufendjährigen Sabbatsfeier des Volks Gottes, eines glückfeeligen, fichtbaren meffianifchen Reichs auf Erden. Da nun die Erde bald 6000 Jahre ftand, fo mufs bald das 1000. jährige Reich *Jefu* anbrechen. Dazu kamen die Apokalypfis, welche gewifs den Chiliasmus mehr beförderte, als fie felbft aus demfelbigen entfprungen ift, die reizende Hoffnungen, welche diefe Lehre den Chriften eröffnete und die Leiden und Verfolgungen, unter

wel-

welchen ihnen eine ſolche Hoffnung ſo willkommen war. Nicht leicht hat ſich ein Glauben ſo früh und ſo allgemein unter den Chriſten verbreitet, nicht leicht ſind an einen ſo viel Schwärmerei und Aberglauben, ſo verſchiedene Phantaſie und ſo mannichfaltiger Stoff angehängt worden, nicht leicht hat ſich einer in allen Zeitaltern ſo viele und eifrige Anhänger erworben, als eben dieſer. Er wurde in den erſten Jahrhunderten herrſchend in der katholiſchen Kirche. Nur die *Gnoſtiker*, wegen anderweitiger Grundſäze, *Cajus* zu Rom, im Eifer gegen die Montaniſten, und die *Alexandriniſchen Lehrer*, die überhaupt eine ſpirituelleres Chriſtenthum hatten, widerſezten ſich ihm, und *Origenes* verſezte ihm einen empfindlichen Schlag. Noch nachtheiliger für denſelben war es, als das Chriſtenthum durch den Kaiſer *Conſtantinus* über Heiden und Heidenthum ſiegte und damit der Wunſch der Chriſten, durch das tauſendjährige Reich, das Römiſche geſtürzt zu ſehen, ſich abkältete. Wenn aber auch der Chiliasmus aufhörte, herrſchende Kirchenleh-

lehre zu seyn, so blieb er immer Lieblingsglauben einzelner Christen und Christensecten. Ob er gleich in der *griechischen* Kirche zuerst am glücklichsten bestritten wurde, so hat er sich doch in derselben länger erhalten, als in der *lateinischen*, wo er sich mit dem Pabstthum nicht recht wollte vereinigen lassen, und bei verschiedenen mystischen Secten sehr gefährlich werden konnte. Schon auf der Synode zu *Florenz* 1439. wurde er verdammt, aber eben so durch die *Augsspurgische Confession*.

Art. XVII. Damnant et alios, qui nunc spargunt *judaicas opiniones*, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis —

Die Reformation vermehrte aber aus leicht zu errathenden Ursachen die Zahl der Chiliasten sehr. Daniel und die *Apokalypse* wurden jezt Lieblingsbücher der Christen. Im 17. Jahrhundert vertheidigten nicht nur die Wiedertäufer, sondern auch Männer wie *Joseph Mede*, *Commenius*, *Petersen*, *Spener*, *Lange*, *Serarius* *Jurieu* und im 18. wie *Burnet*, *Bengel* den

Chi-

Chiliasmus und hat nicht die mit ihm verwandte *neue Jerusalemskirche* in unserm Zeitalter viele und bedeutende Anhänger unter mehreren Nationen?

3) Schon im N. T. war gelehrt worden, dass die Welt im *Feuer* untergehen werde, schon alte Jüdische Lehrer hatten behauptet, dass die Seelen, welche zwischen Frommen und Gottlosen in der Mitte seien, durch das Feuer der Gehenna gereinigt würden und wieder aus demselben hervorgiengen und dass nach dem Tode noch Sündenvergebung möglich sei. Schon *Plato* hatte angenommen, dass die Seelen noch nach dem Tode gepeinigt d. h. theils für ihre Sünden ausbüssen, theils dadurch gebessert werden müssten, um zu einer vollkommenen Glückseeligkeit zu gelangen, und die griechischen und römischen Dichter stellten diese Lehre in Bildern dar. Es ist also kein Wunder, wenn die Lehre von einem *Reinigungsfeier* schon unter den ältern Kirchenvätern viel Beifall fand. *Clemens von Alexandrien* führte sie aus begreiflichen Gründen zuerst in

in die Dogmatik ein und von jezt an wurde ſie von den meiſten chriſtlichen Lehrern angenommen. Jedoch lieſſen ſie dieſes Feuer *erſt am Gerichtstage* ausbrechen und die meiſten ſtellten ſich vor, es werde *daſſelbige* ſeyn, durch welches die Welt untergehen ſollte. Auch lieſſen ſie die reinſten Seelen noch, wiewohl unverlezt, durch dies Feuer hindurchgehen, die übrigen aber nach dem Maaſstabe ihrer Sünden mehr oder weniger in demſelbigen leiden. *Origenes*, welcher dieſe Lehre noch am ſcharfſinnigſten entwickelte, wurde verdammt, aber dies hinderte nicht, daſs nicht nach und nach eine andere ihr ähnliche Lehre emporkam, und, was die andere nicht geworden war, kirchlich beſtimmt autoriſirt wurde, Im *Oriente* behielt zwar die alte Lehre, beſonders an den Freunden des Origenes noch immer ihre Vertheidiger und wurde mit den *Fürbitten für Verſtorbene* und dem *Abendmal als Opfer* in Verbindung geſezt. Aber die eigentliche Lehre vom *Fegefeuer* wurde im *Occidente* ausgebildet und zwar vorzüglich durch die

Leh-

Lehre von den *Satisfactionen*, durch den *Aberglauben* in Anſehung der *Vulcane*, der *Geiſtererſcheinungen*, und der *ekſtatiſchen Verſezungen* in eine andere Welt und durch *hierarchiſches Intereſſe*. Die neue Lehre unterſchied ſich dadurch von der alten, daſs man nun die Seelen, und zwar *blos diejenigen*, deren Sünden noch nicht abgebüſst, die übrigens glaubig waren, in *der Zeit zwiſchen dem Tode und dem Weltgerichte in ein Feuer gerathen* lieſs, und zwar zunächſt blos zur *Strafe*. Schon *Auguſtin* näherte ſich dieſer Vorſtellung, aber erſt *Gregor der Groſse* bildete ſie weiter aus, ob er ſie gleich nicht ganz vollendete. Durch *Fürbitten* und *Opfer*, durch *Allmoſen* und *Faſten* ſollten nun die Strafen der Seelen erleichtert oder abgekürzt werden, welche im Fegfeuer für kleine, noch nicht abgebüſste Sünden, litten. Da *Auguſtin* und *Gregor* die Orakel für die Kirche wurden, ſo läſst ſich vermuthen, daſs die Lehre vom Fegfeuer groſses Glück machte und ſelbſt erweitert wurde. Man wollte immer mehrere Anek-

doten, von dem Fegefeuer wiſſen, ſowohl durch Erſcheinungen der Verſtorbenen als durch ekſtatiſche Reiſen in die andre Welt und man erſchöpfte ſich in Beſchreibungen deſſelben. Die *Seelenmeſſen* wurden immer häufiger. Die *Scholaſtiker* kamen den Abſichten der Hierarchie und dem Aberglauben des Volks zu Hülfe. *Lombard* erweiſst das Fegefeuer aus der Schrift und Tradition (IV, 21). *Thomas* nahm in ſeiner Auslegung des *Magiſters* fünf verſchiedene Behältniſſe der abgeſchiedenen Seelen an: 1) Paradies 2) Limbus der Väter, Schooſs Abrahams 3) Limbus der ungetauften Kinder, die niemals in den Himmel kommen können 4) Fegefeuer, woraus endlich jedermann errettet wird 5) die Hölle, wo ſich die Teufel und Verdammten befinden. Das Fegefeuer dachte er und andere Scholaſtiker ſich als ein wirkliches, materielles *Feuer*, und nun ſtrengten ſie ihren ganzen Scharfſinn an, um zu zeigen, wie denn ein ſolches Feuer den Seelen Schmerzen verurſachen könne. Auf welche Art und Weiſe Fürbitten und verdienſtliche gute

Wer-

Werke den Seelen im Fegfeuer nüzten, darüber stellten die Scholastiker gleichfalls viele Untersuchungen an und waren verschiedener Meinung. Durch die Synode zu *Florenz* 1439. wurde das Fegefeuer erst ein kirchlich autorisirter Glaubensartikel. Die *Indulgenzen* machten es stets ergiebiger. Die *Synode zu Trient* sezte gleichfalls fest, dass es ein Fegefeuer gebe und dass die sich daselbst befindende Seelen durch Fürbitten und vorzüglich durch das Sacrament des Altars erleichtert werden, warnt aber, dass man das Volk nicht mit spizfündigen Untersuchungen und mit ungewissen Meinungen darüber unterhalte und dass man dabei alles vermeide, *quae ad superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt* u. s. w. (Sess. 25).

Blondel a. O 261 sqq. 394 sqq. 430 sqq. *Dallaeus* de poenis et satisfactt. — *Chemnit.* Exam. Conc. Trid. 3, 3, 2. *Flügge* a. O. 3:0 ff.

4) Was die *Auferstehungslehre* betrifft, so kommen schon in den 4. ersten Jahrhunderten fast alle Bestimmungen und verschiedene Meinungen vor, deren die Lehre überhaupt fähig ist. Die herrschende Kir-

che nahm die *Lehre selbst einstimmig an*, aber hatte sie gegen mancherlei Einwürfe zu vertheidigen. Die *Gnostiker* und *Manichäer* verwarfen sie als eine jüdische Fabel und als eine rohe, sinnliche Lehre. *Justin*, *Athenagoras*, *Irenäus*, *Tertullian* u. a. suchten sie mit desto stärkeren Gründen zu unterstüzen. Diese waren theils aus der Vernunft hergenommen theils positiv. Man berief sich also auf die Pflanzen, auf den Wechsel des Tags und der Nacht, und der Jahreszeiten, auf Gottes Güte, Allmacht, Weisheit und Gerechtigkeit, auf die Würde des Menschen, aber auch auf die Todtenerweckungen, welche Jesus auf Erden verrichtete, auf die Auferstehung und die Versicherungen Jesu, darauf, dass Jesus einen menschlichen Körper annahm, auf das Ebenbild Gottes, auf Tauffe und Abendmal, darauf, *dass* die Christen ein Tempel Gottes und Glieder Christi seien, auf die Theilnehmung des Körpers an der Salbung, am Fasten, der Keuschheit, dem Märtyrertode, und selbst auf das Wiederaufleben des Vogels Phönix aus seiner Asche und die Nekroman-

mantie. Eine Parthie, besonders die chiliastische, erwartete eine gänzliche Wiederherstellung desselbigen Körpers, eine andere, vorzüglich die alexandrinische, einen feineren und edleren Körper. So *Clemens* und *Origines*. Der lezte meinte, die Seele könnte nie ohne Körper seyn, sondern blos die Gottheit, der Körper der Auferstandenen werde dieselbige wesentliche Gestalt beibehalten und aus demselbigen bleibenden Grundstoff bestehen, wie der gegenwärtige, aber nicht aus derselbigen Materie, und er werde sich in seiner vollkommenern Beschaffenheit nach den Graden der moralischen Verdienste der Auferstandenen richten. Die *Chiliasten* nahmen eine doppelte Auferstehung an, eine zu Anfang und eine andere zu Ende des tausendjährigen Reichs. Tertullian läßt die weniger Frommen später zur ersten Auferstehung gelangen, sie noch vorher wegen ihrer Sünden im Scheol büßen, sie bei der zweiten Auferstehung einen Körper von englischer Substanz erhalten, und die Gottlosen erst am Ende des tausendjährigen Reichs wieder auferstehen. Die Ge-

brechlichen lassen die Kirchenväter gewöhnlich bei der Auferstehung geheilt werden. *Tatian* zeichnete sich durch die Meinung aus, daſs die *Seelen der Gottlosen sterben*, aber mit dem Körper einst wieder belebt werden. Die Origenianische Vorstellungsart stand im Widerspruche mit der herrschenden, zwischen beiden entstand ein Kampf, in welchem zwar die lezte siegte, aber doch zugleich gemildert wurde.

Teller Fides dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora Secula. Hal. et Helmst. 766.

Johannes von Damascus im lezten Kapitel seiner Schrift vom Orthodoxen Glauben stellt die Auferstehungslehre vor, wie sie mehrere Jahrhunderte vor ihm in der griechischen Kirche herrschend geworden war. Die Auferstehung ist eine neue Vereinigung der Seele und des Körpers, ein zweites Wiederaufstehen des gefallenen und aufgelösten thierischen Körpers. Derselbige Körper, welcher aufgelöſst wurde, wird unzerstörbar durch den Schöpfer wieder

her-

hergeſtellt werden. In der *lateiniſchen* Kirche wollte *Hieronymus* nicht einmal den Ausdruck: Auferſtehung des *Körpers* dulden, er drang auf eine Auferſtehung des *Fleiſches*, weil nicht jeder Körper Fleiſch ſei, und es auch ätheriſche Körper gebe, und ſucht einen Hauptzweck der Wiederherſtellung des Fleiſches darinn, weil das lezte wegen ſeiner Theilnehmung an den Sünden geſtraft werden müſste. *Ruffinus* gieng noch weiter und wollte geſagt wiſſen: Auferſtehung *dieſes* Fleiſches, und nahm dann auch wirklich an, daſs es ſeine ganze Natur beibehalten werde, ausgenommen die *Gebrechlichkeit*. *Auguſtinus* ſtellt ſich vor, daſs die Körper der Auferſtandenen dieſelbigen ſeyn, aber den Körpern der erſten Menſchen im Paradieſe gleichen werden, inſofern ſie nicht altern, geſteht ihnen aber noch den Vorzug zu, daſs ſie keiner körperlichen Nahrung bedürfen, ſondern allein durch den Geiſt werden belebt werden. Seine geiſtigeren Vorſtellungen verſchafften auch im Occidente der milderen Auferſtehungslehre den Sieg. Der abnehmende Chiliasmus führte

zu demſelben Zweck, von den Schickſaalen des Chiliasmus hiengen überhaupt auch in der Folge die der Auferſtehungslehre ab. Es wäre unnüz, die Geſchichte dieſer Lehre weiter hier fortzuſezen, es kommen doch ſtets dieſelbigen Meinungen wieder. In neueren Zeiten haben vornehmlich die Theorieen von *Burnet* und *Prieſtley* Aufſehen gemacht. Jener verſezt die Seelen nach dem Tode in einen Mittelzuſtand, läſst ſie beim Anfange des 1000. jährigen Reichs einen irrdiſchen und am Ende deſſelben einen himmliſchen, nicht organiſchen, nicht aus Theilen des gegenwärtigen, beſtehenden Körper annehmen. Dieſer lieſs die Auferſtehung unmittelbar nach dem Tode erfolgen.

J. G. Walch l. c. p. 168. 283. ſq., Brittiſches Mag. Halle 773. IV, 2. S. 291 ff.

5) In Anſehung des *Weltgerichts*, *des Weltendes* und des *Schickſals und Zuſtandes der Seeligen und Verdammten* möchten wohl aus dem Vorrathe der Geſchichte folgende Bemerkungen am meiſten hier einen Plaz verdienen. Auch hier macht *Origines* eine Hauptepoche aus. Alle Väter

ter vor ihm und er ſelbſt nahmen zwar eine ſichtbare Wiederkunft Jeſu zum Gericht an, aber er ſammt ſeinen Anhängern ſtellte ſich die Art und Weiſe des Gerichts weniger ſinnlich und anſtändiger als andere vor. Er erinnerte ausdrücklich, daſs die bibliſchen Schilderungen des Weltgerichts von menſchlichen Gerichten hergenommen ſeien nnd daſs man ſie nicht ganz eigentlich nehmen dürfe. Er verfeinerte ſie ſo ſehr, daſs er ſogar behauptete, Jeſus werde dabei nicht an einem beſtimmten Orte gegenwärtig ſeyn, und das Gericht werde in einem Augenblicke vorüber ſeyn. Er beſtritt die chiliaſtiſche Vorſtellung und läſst die Welt durch *ein Feuer vergehen*, welchem er zugleich die Kraft zuſchreibt, die Seelen wegen Sünden zu beſtrafen und von denſelbigen zu reinigen, wobei es aber wenigſtens zweifelhaft iſt, ob er ſich ein eigentliches, phyſiſches Feuer gedacht habe. Er und *Methodius* ſtimmten darinn überein, daſs bei der Verbrennung der Welt die Subſtanz derſelben nicht vernichtet, ſondern nur erneuert werden ſoll, und eben

ſo ſezt *Irenäus* feſt, daſs nur die Geſtalt der Erde werde verändert werden. Die Vorſtellungen nachfolgender Kirchenväter unterſchieden ſich beſonders dadurch voneinander, daſs die einen mehr, die andern weniger Eigentliches in der bibliſchen Beſchreibung des Weltgerichts annehmen, und daſs die einen ſchon vor dem Weltgericht einen Theil der Vergeltung, die andern aber ſie ganz und allein erſt nach demſelben annehmen. *Auguſtinus* lieſs ſich auch hier auf Beſtimmungen und Fragen ein, an welche man vorher nicht gedacht hatte. Nach ihm richtet Jeſus die Welt als Menſchenſohn, nicht als Gott, weil ſonſt die Menſchen ſeinen Anblick nicht würden ertragen können, auch die Erbſünde nicht nur die wirklichen Sünden werden gerichtet, die auferſtandenen Gerechten werden ſich während des Weltbrands in höhern Gegenden befinden, in welche das Feuer nicht wird dringen können. Er ſezt übrigens ausdrücklich feſt, daſs zwar das Gericht, wie es in der Bibel beſchrieben iſt, vorgehen werde, daſs wir uns aber jezt noch keine vollkommene Vor-

Vorstellung davon machen können, sondern dass dies erst beim wirklichen Eintritt desselben möglich seyn werde. Bei *Hilarius*, *Ambrosius* und andern findet man auch die Vorstellung, dass die Gerechten und Gottlosen nicht gerichtet werden, sondern schon gerichtet sind, und dass eigentlich nur eine *Mittelklasse von Sünden unter den Christen* einer gerichtlichen Untersuchung unterworfen werden sollen.

s. *Münscher* u. *Flügge* a. a. O. O.

In Ansehung der *zukünftigen Seeligkeit und Verdammniss* zeichneten sich *Clemens* und *Origenes* dadurch aus, dass sie *Grade* und *Stuffen derselben* behaupteten und zwar in Ansehung der Seeligen auch *fortschreitende* Stuffen. Den Zustand der Seeligen und Unseeligen beschreibt Origenes noch nach den vernünftigsten Vorstellungen. In *Ansehung der Dauer der Strafen der Verdammten* gab es im christlichen Alterthum eine dreifache Vorstellung 1) Die Verdammten werden gestraft, so lange sie fortdauern, aber sie werden durch die Strafen

fen zuleztaufgerieben. So vielleicht *Juſtin* und gewiſs *Arnobius* 2) Die Strafen der Verdammten dauern mit ihnen ſelbſt ewig fort: *Irenäus, Tertullian, Cyprian, Lactantius.* Dieſe Meinung wurde die herrſchende 3) Die Verdammten werden endlich durch die Strafen gebeſſert, von ihnen frei und beſeeligt werden, und ſelbſt dem Teufel und den Dämonen darf dieſe Hoffnung nicht abgeſprochen werden. So wahrſcheinlich *Clemens* und *Origenes*, welcher übrigens die gewöhnliche Lehre von der Ewigkeit der Höllenſtrafen für den Volksunterricht ganz nüzlich hielt. Uebrigens ſtellten ſich alle Väter die Strafen der Verdammten ſchrecklich und gröſser als alle zeitliche Schmerzen vor. Die Ewigkeit der Strafen blieb herrſchende Kirchenlehre. *Hieronymus* und *Auguſtinus* lehren ſie im ſtrengſten Sinne, geben gar keine Milderung der Strafen zu und gründen ſie auf die *Prädeſtination*, wobei ſie jedoch *Grade der Strafen* zugeben. Was die Lehre vom *Fegefeuer* für einen Einfluſs auf die Lehre von den zukünftigen Strafen und ihrer Dauer hatte, läſst ſich von ſelbſt verſtehen. Die *Heiden* wurden in der Regel, beſonders ſeit der

Ober-

Oberherrſchaft des Auguſtinismus für ewig verdammt gehalten, jedoch lieſs man ihnen auch häufig das Evangelium noch in einer andern Welt bekannt gemacht werden und machte auf dieſe Art ihre Seeligkeit noch möglich. Der ganze und halbe Pelagianismus erleichterten das zukünftige Schickſal der Heiden ſehr. Die *Vertheidiger der Endlichkeit der Höllenſtrafen* ſcheinen jedoch ſeit dem Origenes nie ganz ausgeſtorben zu ſeyn. Es gab dergleichen zur Zeit des *Hieronymus* und *Auguſtinus* in der *lateiniſchen* Kirche, welche ſie zum Theil mit recht ſcharfſinnigen Gründen vertheidigten. Die Lehre von der *Wiederbringung aller Dinge* war nahe damit verknüpft und verband ſich zulezt mit dem *Chiliasmus*. Die Fortſchritte der Philoſophie und Exeges leiteten bald zur Beſtreitung, bald zur Verheidigung der Ewigkeit der Höllenſtrafen und zulezt darauf, daſs ſich weder die Ewigkeit noch die Endlichkeit derſelben erweiſen laſſe. S. oben S. 886 f.

Münſcher u. *Flügge* a. a. O.

Dietelmayer commenti fanatici αποκατασασεως παντων hiſtoria antiquior Altdorf 769. *Cotta* hiſtoria ſuccincta dogmatis de poenarum infernalium duratione

tione Tub. 774. *Peterſen* hat über die Wiederbringung aller Dinge drei Folianten geſchrieben.

Die *Belohnungen und Beſtrafungen des zukünftigen Lebens. den Himmel* und die *Hölle* dachte man ſich bald roher und ſinnlicher, bald feiner und geiſtiger, je nachdem die Köpfe der chriſtlichen Lehrer und die Stimmung des Zeitalters mehr das eine oder das andere war. Beſonders zeichneten ſich die Beſtimmungen über *die Grade der Seeligkeit*, über den *Wohnſiz der Seeligen* und *das Schauen Gottes* aus. Die Lehre von Graden der Seeligkeit war faſt allgemeine Kirchenlehre geworden, als *Jovinian* zu Ende des 4. Jahrhunderts, wahrſcheinlich mit Unrecht, beſchuldigt wurde, daſs er ſie ableugne, und deshalb von dem Römiſchen Biſchoff *Siricius* 390. verdammt wurde. Die Lehre hieng mit der Verdienſtlichkeit der guten Werke zuſammen und fand daher unter den Scholaſtikern und in der römiſchkatholiſchen Kirche vielen Beifall. *Inſofern* widerſprachen ihr *Luther* und *Calvin*, und behaupteten daſs man blos durch den *Glauben* ſeelig werde, daſs aber die Werke, ohne irgend ein Verdienſt zu haben, eine Verſchie-

den-

denheit in den Graden der Seeligkeit hervorbringen, wogegen sich die Väter zu *Trient* sehr stark erklärten.

Cotta de diversis gradibus gloriae beatorum Tub. 773. Conc. Trid Sess. VI can. 32.

Wo und was eigentlich der *Himmel* sei, darüber waren die christlichen Lehrer niemals einig.

Flügge a. O. 225 ff. 365.

In der Römischkatholischen Kirche und selbst unter den Arminianern und Socinianern wurde die Lehre herrschend, der Himmel sei das *Empyreum*, eine Gegend, die aus einer äusserst feinen Substanz bestehe, leuchtend, ewig dauernd und noch über dem sichtbaren Himmel gelegen sei. Die Lutherische verwarffen diese Lehre, trennten sich aber in verschiedene Meinungen. Die meisten behaupteten, der Himmel sei *gar kein Ort*, sondern ein *Zustand*, welcher unter dem Bilde eines Orts in der Schrift beschrieben werde. Andere gaben zwar dies zu, lehrten aber zugleich, dass Himmel in der zweiten Bedeutung doch auch einen Wohnsiz der Seeligen anzeige. Diesen Wohn-

siz

ſiz dachten ſich wiederum einige *materiell*, andere *ſpirituell*, einige *geſchaffen*, andere *ungeſchaffen*. Ein groſser Theologe beſtimmte nach einer langen und gelehrten Unterſuſuchung über dieſe Gegenſtände, daſs der *Himmel an keinen beſtimmten Ort gebunden, daſs er in Gott ſelbſt ſei, in deſſen Hand und Schooſs die Geiſter der Seeligen ruhen.*

Pfaff de coelo beatorum §. 12. vergl. *Cotta* hiſt. dogma. de vit. aet. §. 25 ſqq.

Das *Anſchauen der Gottheit*, welches in der Schrift verheiſſen wird, hat gleichfalls den Theologen viel zu thun gemacht, am meiſten ſeit der Zeit der *Scholaſtiker*. Dieſe und zwar vornehmlich *Thomas* behaupteten, daſs die Seeligen zur *Anſchauung des Weſens der Gottheit*, zur Erkenntniſs der innern Natur deſſelben gelangen würden, weil ohne ſie keine *vollkommene Seeligkeit* möglich ſei. Ein leibliches Anſchauen Gottes *an ſich* leugnete er ab, gab aber zu, daſs Gott in dem verklärten Leibe Jeſu werde angeſchaut werden. Wenn *Thomas* die Seeligkeit im Anſchauen Gottes ſezte, ſo ſezte ſie *Duns Scotus* in der *Liebe Gottes*, andere

ver-

vereinigten beides, und diesen lezten folgten die protestantischen Theologen.

Flügge a. O. 307. 366 f. *Cotta* l. c. §. 2. *Cramer* über die Lehrmeinungen der scholastischen Theologie in ihrem zweiten Zeitalter vom Zustande der Menschen nach dem Tode und von den vier lezten Dingen 7. Forts. 770 ff.

II.

Methodenlehre der Religion.

§. 148.

Allgemeine Methodenlehre der Religion.

Der Begriff und Inhalt dieſes Theils unſerer Wiſſenſchaft iſt ſchon anderswo (§. 5.) beſtimmt. Zur beſondern Methodenlehre der Religion enthalten unſere Anweiſungen zur Katechetik, Homiletik, Paſtoral, Liturgik und ſelbſt zur Dogmatik, viele Anleitungen, aber an einer allgemeinen und wiſſenſchaftlichen, welche allen zum Grunde liegen ſollte, fehlt es uns noch. Hier können nur einige Grundzüge derſelben entworfen werden.

1) Sie iſt eine Theorie theils davon, *wie Religion gelehrt*, theils davon, *wie religiöſe Empfindung, Geſinnung und Tugend befördert werden ſoll*, *religiöſe Didaktik und Aſcetik*. Zu beiden giebt es gewiſſe *gemeinſchaftliche* und dann für jede wiederum *beſondere* Mittel.

2) Sie ist eine *praktische*, aber keine *moralische* Wissenschaft. Sie stellt das, was sie lehrt, nicht als Pflichten vor, ob es gleich zum Theil Pflichten seyn mögen. Sie lehrt, was geschehen müsse, um zu gewissen Zwecken zu gelangen, aber diese Zwecke sind nicht moralisch — sie sind religiöses Erkennen und Glauben. Sie sezt eine wohlbegründete Religionslehre voraus und giebt eine Anleitung, sie mitzutheilen, auszubreiten, anzuwenden und wirksam zu machen. Sie gründet sich auf die Natur des Menschen überhaupt und dann wieder auf die besondere Beschaffenheit einzelner Menschen. Wenn sie für Religionslehrer in der christlichen Kirche bestimmt ist, so wird sie auf die Lehren des Christenthums besondere Rücksicht nehmen müssen, welche als Beförderungsmittel der religiösen Gemüthsstimmung und Erkenntniss zu betrachten sind.

3) Was die *Didaktik* betrifft, so kann die *Religion allerdings theoretisch gelehrt* werden. Zwar wird die Anlage zur Religionserkenntniss bereits vorausgesezt, zwar wird man keine reine Religionseinsicht in den

Lehrling bringen, wozu der Keim nicht ſchon in ihm vorhanden iſt, zwar kann die Religion dem Menſchen durchaus nicht wie eine empiriſche Kenntniſs mitgetheilt werden, zwar iſt es an ſich möglich, daſs jeder Menſch die wahre Religion aus ſich ſelbſt entwickle, ohne eines Lehrers zu bedürfen. Auch giebt es einen natürlichen Gefühlsglauben, der gewiſſe Religionsvorſtellungen ſchon vorausſezt, welche uns kein Lehrer einflöſsen kann. Aber ſo wie in andern der Religion analogen Kenntniſſen Belehrung und Unterricht Statt findet und von der Natur ſelbſt bezweckt iſt, ſo auch hier. Man kann die Keime der religiöſen Erkenntniſs aus dem Menſchen entwickeln, ihm die dunkeln Vorſtellungen, auf welchen ſein Gefühlsglauben beruht, deutlich machen und in ihrem Zuſammenhang darſtellen, ſie vor der Vernunft rechtfertigen. Da alle Menſchen zur Religion beſtimmt ſind, ſo müſſen wir annehmen, daſs ſelbſt der roheſte und unwiſſendſte Menſch eines Religionsunterrichts fähig iſt und daſs es gewiſſe Mittel geben muſs, damit an ſein Gemüth

müth zu kommen. Da die Religion das heiligſte Gut iſt und doch der Menſch, wenn er darinn ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, ſpät dazu zu gelangen oder darinn auf Irrthümer uud Abweege aller Art zu gerathen pflegt, ſo müſſen wir es als Zweck des Schöpfers anſehen, daſs darinn einer der Lehrer des andern und daſs insbeſondere die Kindheit auf eine weiſe Art darinn unterrichtet werde.

4) Die *Lehrart in der Religion* kann und muſs verſchieden ſeyn *a*) nach der Verſchiedenheit der *Subjecte*, nach ihrem Alter, ihren Fähigkeiten, ihren Bedürfniſſen, ihrem Grade der Cultur *b*) nach der *Abſicht* des Lehrers und der zu Belehrenden, wobei das Mehr oder Weniger des Unterrichts, und der Zweck der bloſsen Belehrung oder auch zugleich der Erbauung und Rührung in Betracht kommt *c*) in Anſehung der *Form* und *Einkleidung* des Unterrichts, welche *katechetiſch*, *dialogiſch*, *akroamatiſch* ſeyn kann und dann immer wieder ihre beſondere Geſeze hat. Auch die Lehrart durch *Geſchichte*, *Symbole*, *Beiſpiele und Dichtung* kann in

 der

der Religion angewandt werden, (nur auf eine etwas andere Art, als in der Moral), ob ſie gleich mehr zur Aſcetik, als Didaktik gehört. Die *Sokratik* gehört nicht ſowohl zur katechetiſchen als zur dialogiſchen Lehrart. Sokrates hatte es nicht mit Kindern zu thun.

5) Es giebt Zuſtände der Menſchen, in welchen ſie durchaus nur auf dem *hiſtoriſchen Weege* in der Religion unterrichtet werden können, wo ſelbſt die Lehrer nur einer hiſtoriſchen Religion fähig ſind, und, wenn ſie ſich auch darüber erhoben hätten, doch nur auf dieſe Art Religion lehren können. *Offenbarungen*, *Wunder*, *Gotteserſcheinungen*, *Opfer*, *Reinigungen und andere Gottesdienſtliche Gebräuche*, *poſitive Religionsgeheimniſſe und Geſeze*, *Orakel und heilige Schriften* ſind in manchen Lagen und Zuſtänden der Menſchen die einigen Mittel, nicht nur etwa religiöſe Gefühle zu beleben und Religiöſität zu befördern, ſondern ſelbſt *religiöſe Begriffe hervorzubringen*, *darzuſtellen*, *zu erhalten* und ohne ſie wäre alsdann gar keine Religionserkenntniſs möglich und die rohe Sinnlich-

keit

keit würde ſie ganz und gar aufheben. Wir beurtheilen inſofern die Anſtalten und Lehren der alten Religionsſtifter, die verſchiedenen Religionen, die Religion des Mittelalters, die Myſtik etc. oft ganz ſchief. Wir ſpotten oder entrüſten uns, wir ſehen nur Dummheit oder Pfaffen-Trug und-Liſt, wo doch oft kein anderer Religionsunterricht möglich und die gewählte Form die beſte war.

6) Wenn das Zeitalter gekommen iſt, wo die reine Vernunftreligion ſich bei den Aufgeklärtern entwickelt hat, wo ſich richtige moraliſche Einſichten weit verbreitet haben und man den Menſchen ſelbſt in groſsen Claſſen die Religion durch Vernunft beibringen kann, ſo muſs man ſie *vornehmlich durch Moral* in der Religion zu unterrichten ſtreben, aber man wird auf dieſem Weege *allein* niemals zum Zwecke kommen, man muſs den Menſchen zeigen, daſs auch hinreichende theoretiſche Glaubensgründe vorhanden ſind, daſs Alles zur Religion leite und daſs ſie auf Alles wieder zurückleite etc. Wenn die vorhandene poſitive Religion auch die reine

Vernunftreligion und in ihren übrigen Theilen nichts enthält, was nicht von Gott geoffenbart ſeyn *könnte*, ſo muſs man ſie beim Religionsunterricht ſtets noch mit gröſster Ehrerbietung behandeln, ſie auf keine Weiſe angreiffen, übrigens mit dem reinvernünftigen Theile anfangen, dies für das wichtigſte erklären, und das Uebrige daran anknüpfen, aber nicht gebieteriſch auflegen, ſondern es einem freien Glauben anheimſtellen. Am ſchwerſten möchte es ſeyn, darinn zweckmäſig beim Unterricht der Kinder zu verfahren. Unter andern Umſtänden iſt es erforderlich, vom Poſitiven zum Natürlichen fortzuſchreiten. Die Art und Weiſe wie Jeſus das A. T. zum Religionsunterricht gebrauchte: iſt jezt in manchen Fällen muſterhaft für einen ſolchen Gebrauch des N. T.

7) Wenn *Indifferentismus*, *Skepticismus*, *Unglauben* einreiſſen und aus dieſem Grunde es ſchwer wird, der religiöſen Belehrung auch nur Intereſſe und Eingang zu verſchaffen, alsdann kann nur vielſeitige Bildung, Talent, tiefe pſychologiſche, moraliſche,

an-

anthropologische Kenntniſs und Muth des Lehrers helfen, und, wo Moſes und die Propheten, Jeſus und Paulus, Natur und eigene Vernunft nicht mehr gehört werden, da muſs der lebendige Unterricht des Lehrers die Todten erwecken und ſelbſt werden, was andere zu ſeyn aufgehört haben. Was Staaten thun können, ſollen und nicht thun, gehört nicht hieher.

8) Was die *Aſcetik der Religion* betrifft, ſo iſt die Religiöſität allerdings ein an ſich vernünftiger und heiliger Zweck, zu deſſen Erreichung wir gewiſſe Mittel anwenden können und ſollen. Es bleibt immer nur ein armſeeliger und zweideutiger Begriff von Religion übrig, wenn man ſie blos als Tugendmittel oder als Moral oder als Anhang derſelben betrachtet. Es giebt beſondere Pflichten gegen Gott, beſondere religiöſe Vorſtellungen, Gefühle und Hoffnungen, die in uns erweckt, wiederhohlt, belebt werden ſollen. Aber auch ſelbſt alle unſere Pflichten uns als Gebote Gottes zu denken, iſt nicht nur eine Vorſtellungsart für den Schwachen, ſondern es iſt unvermeidlich und wichtig und läſst

ſich gut damit vereinigen, daſs unſere Pflichten freie, unabhängige Gebote unſerer eigenen Vernunft ſind. Auch zu dieſer Denkart ſollen, können und dürfen alſo Mittel angewandt werden.

9) Was von der Didaktik Nr. 2. 4. 5. 7. geſagt worden iſt, gilt mit den ſich ſelbſt verſtehenden Modificationen auch von der Aſcetik. So können z. B. Faſten, Reinigungen, Opfer, Einſamkeit, laute Gebete, Cärimonien, die geiſtige Sebſtbeſchauung des Myſtikers, ſein Streben nach dem inneren Lichte und nach der Vereinigung mit Gott, manche noch jezt uuter den Römiſchkatholiſchen eingeführte Statuten und Gebräuche ganz zweckmäſige und unter gewiſſen Umſtänden einzig mögliche Mittel zur Beförderung einer religiöſen Gemüthsſtimmung, zur religiöſen Erziehung gewiſſer Menſchen und Völker, zur Belebung und Erhaltung religiöſer Gefühle ſeyn, und die *Moſes* und *Fenelon* ſind darinn viel klüger und weiſer geweſen, als wir, wenn wir über dergleichen Dinge ſpotten, tumultuariſch in der religiöſen Aufklärung und Bildung verfah-

fahren, und alle und jede Afcetik unter den Menfchen aufheben wollen.

10) *Kirche, kirchliches Lehramt, kirchliche Gebräuche* find die vornehmften und allgemein wirkfamften Mittel fowohl zur Belehrung in der Religion als auch zur Befördrung der Religiöfität.

Zu verfchiedenen hier faft nur berührten Puncten wird man manche Bemerkungen finden in *Necker* de l' importance des opinions religieufes Lond. 788. *Schwarz* chriftlicher Religionslehrer in feinem moralifchen Dafeyn und Wirken — 1 Bd Gieffen 798. Amyntor eine Gefchichte in Briefen herausgeg v. *J. A. Eberhard* Berlin 782 *Spalding* vertraute Briefe die Religion betreffend 3 A Breslau 788. *Teller* die Zeichen der Zeit angewandt auf öffentliche chriftliche Religionslehrer Jena 799 *Wagniz* Religionslehre in Beifpielen 1 Th. Halle 799. *Bergers* Aphorismen 152 ff.

Alciphron or the minute philofopher (von *Berkeley*) edit. 2 Lond. 732. 2 Voll. *Zimmerman* Opufcc. theol Tigur 751. I, 1. Confidence philofophique (von J. Vernes) 3. ed. Geneve 779. 2. Voll. *Rouffeau* Vicaire favoyard.

§. 149.

§. 149.

Philoſophiſche Lehre von der Kirche, dem kirchlichen Lehramte, und der Kirchengeſchichte.

1) Wenn Menſchen oder vernünftige Geſchöpfe überhaupt ſich in Geſellſchaften vereinigen, um moraliſche und religiöſe Belehrung und Bildung unter und an ſich zu befördern, ſo entſteht eine *ethiſche* oder *moraliſche Geſellſchaft*, *ein ethiſches gemeines Weſen*, welches von einem blos *politiſchen* und juridiſchen weſentlich verſchieden iſt, und zwar vornehmlich dadurch, daſs in demſelben blos Tugendgeſeze gelten und es nicht nur auf eine äuſſerliche Geſezmäſſigkeit der Handlungen, ſondern auf die Reinheit und Religiöſität der Geſinnung angeſehen iſt. Uebrigens kann ſich in einer ſolchen Geſellſchaft manches Willkührliche in Anſehung der äuſſern Einrichtung, worüber ſie *ſelbſt* übereingekommen iſt, finden.

2) Dieſer Begriff bezieht ſich auf die geſammte Menſchheit, ja auf alle vernünftige Geſchöpfe und die Vereinigung aller in eine ſolche Geſellſchaft iſt ein *herrliches Ideal der Vernunft*, welches uns von ſelbſt auf-

aufruft, nach der Realisirung desselben zu streben, und, so weit wir dies nicht können, sie zu wünschen, und von einem höheren Wesen zu erwarten.

3) Wir sind bestimmt, in eine solche Gesellschaft zu treten und sollen es, wo immer möglich, thun: denn das Moralgesez gilt ja für alle, soll auch öffentlich als ein solches geltend gemacht werden, und da wir von Natur böse sind, da das Leben in der Gesellschaft so gefährlich für die Tugend ist und die Menschen fast mehr aneinander verderben, als jeder schon an sich selbst verdirbt, so ist es wichtig, daſs die Gesellschaft selbst in ein Mittel der moralischen Bildung verwandelt und also eine solche errichtet und in eine solche getreten werde, wo alles auf wechselseitige Besserung angelegt ist.

4) Als das Oberhaupt eines solchen morali- Staats kann blos *Gott* gedacht werden: denn er allein, kein endliches Wesen, kann als die Quelle des Sittengesezes, als Regent nach diesem Geseze, als untrüglicher Richter der Gesinnungen und Handlungen, als Vergelter alles Guten und Bö-

Bösen gedacht werden. Die Geseze, welche in einem solchen Staate gelten, müssen jedoch eben deswegen, weil er moralisch ist, solche seyn, die sich jeder Mitbürger schon durch seine freie Vernunft geben kann. Sie sind zugleich Geseze unserer Vernunft und Geseze Gottes, und eben daraus entspringt die Herrlichkeit dieser Gesezgebung und Verfassung. Die Mitglieder derselben machen ein *freies Volk Gottes* aus und alle sind gleich.

5) Einen solchen alle Menschen umfassenden Staat könnte Gott allein stiften, aber wir können und sollen doch etwas dazu beitragen. Menschen können doch *Kirchen* stiften, moralische Gesellschaften, welche jenes Ideal im kleinen nachahmen. Man könnte schon jenen Staat im Grossen die (allgemeine *unsichtbare*) *Kirche* nennen, man gebraucht aber diesen Ausdruk gewöhnlich für die schwachen Nachbildungen der Menschen. Die Menschen haben sogar bisher stets den Glauben bedürfft, *dass Gott selbst sich faktisch geoffenbart und die Kirche gestiftet habe*, um von ihrer Seite das Erforderliche zu diesem Zwecke thun

zu können, welches aber nicht beweist, daſs ohne einen solchen Glauben überhaupt eine Kirche unmöglich ist.

6) Es ist zum Voraus zu vermuthen, daſs die Kirchen unter den Menschen stets mit Mängeln und Unvollkommenheiten behaftet seyn, daſs wohl auch manche einzelne Kirche blos eine Nachäffung oder täuschende Gestalt der wahren Kirche seyn werde, ja daſs sich selbst in der wahren Kirche manche unwürdige und blos äusserlich mit ihr verbundene Mitglieder finden werden, (daher man noch in einem andern als dem vorher angegebenen Sinne die *unsichtbare* Kirche von der *sichtbaren* zu unterscheiden pflegt). Jede *wahre* Kirche aber muſs ihrer Natur nach folgende Kennzeichen an sich tragen *a*) *Allgemeinheit und Einheit ihrer Grundsäze und Zwecke*, so daſs alle Mitglieder schon als vernünftige Wesen sich leicht davon überzeugen können und die Kirche sich zu einer allgemeinen Ausbreitung qualificirt *b*) *Lauterkeit*, gesellschaftliche Vereinigung und Beförderung des Guten aus reinen moralischen Absichten *c*) *Freiheit* von innen und aus-

aussen, äussere und innere Unabhängigkeit, Gleichheit aller Mitglieder, als solcher. *d*) *Unveränderlichkeit* in ihren Grundgesezen. *Sektenspaltungen* also, *Aberglauben*, *Schwärmerei*, *Hierarchie*, *schwankende und zufällige Grundsäze*, sind der wahren Kirche zuwider. Wenn übrigens eine Kirche auch nur die Keime und Anlagen der wahren enthält, so würde sie mit Unrecht *eine falsche* genannt werden. Die *kämpfende* und *triumphirende Kirche* kann in verschiedenem Sinne genommen werden, je nachdem die Hindernisse, welche sie bekämpft oder besiegt, entweder in der sinnlichen Natur der Mitglieder oder in äusserlichen Verfolgungen und Anfeindungen liegen. Was den lezten Fall betrift, so kann zwar keine menschliche Gewalt den Mitgliedern einer Kirche ihre Religion nehmen, aber sie doch verhindern, die äusserliche gemeinschaftliche Handlungen vorzunehmen, über deren Verrichtung sie übereingekommen sind und die sie zu ihrer Belehrung und Erbauung bedürfen. Die wahre Kirche muss zulezt in jedem Sinne gewiss triumphiren.

7) Die *Verfassung der wahren Kirche* ist von jeder politischen wesentlich verschieden, also *a*) nicht *monarchisch*, unter einem Papst oder Patriarchen *b*) nicht *aristokratisch* unter Bischöffen und Prälaten *c*) nicht *demokratisch*, wo es blos auf Mehrheit der Stimmen ankäme, was in der Kirche für Grundgeseze gelten, für Grundlehren vorgetragen werden sollen. Die Grundgeseze und Grundlehren müssen schon durch die Vernunft jedes Mitglieds gegeben seyn und als von Gott ausfliessend gedacht werden. Auf Majorität, auf angebliche Inspirationen der Mitglieder kommt es hier gar nicht an. Alle diese politische Formen können jedoch blos insofern in der wahren Kirche nicht vorhanden seyn, als die Oberhäupter oder Mitglieder der Kirche nicht willkührlich befehlen können, was in ihr geglaubt und gelehrt werden soll, aber in anderer Rücksicht kann die wahre Kirche einer politischen Verfassung ähnlich und monarchisch, aristokratisch, demokratisch oder vermischt seyn, insofern nämlich die äussere Administration der Kirche, die Aufsicht über die Haltung und

Anwendung ihrer Grundgeseze, über die äussere Zucht und Ordnung etc. eine solche politische Form hat. Selbst *Kirchenstrafen* und *Pönitenzen* können in der wahren Kirche eingeführt seyn.

8) Wenn eine Kirche, wie es unter Menschen fast unumgänglich nothwendig scheint, auf *Offenbarung*, also auf *Thatsachen* gegründet ist, so scheint darunter ihre *Allgemeinheit*, *Einheit*, *Lauterkeit*, *Freiheit* und *Unveränderlichkeit*, sowohl der Natur der Sache nach, als der Geschichte zufolge, sehr leiden zu müssen. Aber auch eine solche Kirche kann den Keim zu einer wahren enthalten, ja vielleicht *so sehr wahr seyn*, als es die Kirche überhaupt unter schwachen und sinnlichen Menschen seyn kann.

9) Die Zwecke der wahren Kirche werden sich zwar nicht blos auf gemeinschaftliche Belehrung und Erbauung einschränken, auch andere Zwecke, welche blos durch gesellschaftliche Vereinigung vieler Menschen erreicht werden können z. B. Erleichterung und Unterstüzung leidender Menschenclassen, wird sie zu befördern streben,

 aber

aber jene Zwecke ſind doch Hauptzwecke. Das *kirchliche Lehramt* iſt das wichtigſte und ehrwürdigſte, was es nur geben kann, und verdient eine ungetheilte Achtung aller Weiſen und Gutgeſinnten. Die *Kirchenlehrer* ſind übrigens *Diener Gottes und der Kirche*. Ihre Pflichten zu beſtimmen, gehört nicht hieher. Aus mehreren wichtigen Gründen muſs es in der wahren Kirche einen beſondern *Lehrerſtand* geben. Es kann aber auch noch andere *kirchliche Aemter geben*.

10) Aus der Beſtimmung des Begriffs der Kirche ergiebt ſich von ſelbſt, was eigentlich *Kirchengeſchichte*, was ihr höchſtes Princip, welches der Maasſtab ſei, nach welchem in ihr die Begebenheiten gewählt, beurtheilt, geſtellt werden müſſen.

Kant Relig. S 127 ff. Meine Abhandlung üb. den Begriff der Kirche und der Kirchengeſchichte in der Gött. theol. Bibl. I. 631 ff. Meine Bemerkungen über die Bearbeitung der Kirchengeſchichte nach höheren Principien Ebendaſ. III. 241 ff. Meine Geſchichte der Sittenl. I. 16 ff. Meine Abhandlung über den öffentl. Gottesdienſt der natürlich. Religion in meinen Beiträgen I. 242 ff.

§. 150.

Geſchichte der Kirche vor Jeſus.

Es iſt vor Jeſus nichts Bekanntes vorhanden geweſen, was einigermaaſen den Namen einer Kirche verdiente, als etwa einige *geheime Geſellſchaften*, welche jedoch dadurch, daſs ſie geheim waren, ſich von der wahren Kirche entfernten, und das *Judenthum*. Freilich erhielt es das Volk abgeſondert von andern Völkern, miſchte Moral, Politik und Religion untereinander, wuſste nichts von der Unſterblichkeit, enthielt keinen ganz reinen Begriff von Gott, aber es enthielt die Lehre von Einem Gotte, verbot ihn durch irgend etwas Sinnliches darzuſtellen, ſonderte das Volk ab, blos um es deſto reiner von aller Abgötterei zu erhalten, ſuchte übrigens die Heiden zum Glauben an den Einigen Gott zu bringen, und dadurch mit ſich zu vereinigen, enthielt viel vortreſſliche Moral, entwickelte ſich immer ſchöner in den Reden der Propheten und den Geſängen heiliger Dichter, und legte den Grund zur wahren Kirche.

Meine Geſchichte d. Sittenl. Jeſu I. 128 ff. Das Iſraelitiſche Volk heiſst ſelbſt zuweilen קהל יהוה

ἐκ-

εκκλησια κυριε 5. Mos. 23, 2 - 4. 8. 9. in welche kein Unheiliger treten dürfte, ein Gott geheiligtes, von ihm erwähltes Volk, eine Familie Gottes 2 Mos. 19, 6. 5 B. 7, 6. 14, 2. 2 Chron. 7, 14.

§. 151.

Jesus als Kirchenstifter. Seine Lehre von der Kirche.

Jesus ist unstreitig der erste bekannte Mann, welcher den erhabenen Namen eines Kirchenstifters verdient und in seiner Person zugleich auf die treffendste Art, und wie nur er es konnte und durfte, den ersten Sohn Gottes, den mit dem Himmel und der Erde, mit der Gottheit und Menschheit gleich verwandten Liebling Gottes, das menschliche Oberhaupt der Familie Gottes darstellte und einen grossen Herzensbund zwischen Gott, sich, seinen Aposteln und der Menschheit zu stiften unternahm. Diesen Plan hat er mit so hoher Weisheit entworfen, seine Ausführung mit so grosser Zuversicht verheissen, ihn selbst so glücklich auszuführen angefangen, für denselben so viel geduldet und aufgeopfert und die entfernteste Zukunft hat seinen Erwartungen, Verheissun-

gen, Absichten, und selbst seinen traurigen Ahndungen und Besorgnissen so sehr entsprochen, er hat so sehr durch seine Lehren und Anstalten die wahre Moral und Religion zur öffentlichen erhoben, er hat dabei so sehr für die Bedürfnisse aller gesorgt, dass wir mit Recht glauben, es sei durch ihn eine wahre Kirche gestiftet worden. Zwar trägt auch sie in ihrer ersten Gründung und in ihrer Ausbreitung Flecken und Unvollkommenheiten an sich, und insbesondere einen gewissen Partikularismus, aber diesen konnte sie zu ihrer ersten Gründung nicht entbehren, und dann legte Jesus überhaupt Keime ihrer Vervollkommnung in sie selbst. Die Lehren Jesu von seiner Kirche liegen in den *Lehren von seinem Reiche*, *dem Himmelreiche*, *vom Reiche Gottes*, in den *Erzählungen von der Wahl*, *Bildung* und *Aussendung seiner Apostel*, und einmal spricht er selbst von seiner *Kirche*, welche durch keine Gefahr und Gewalt überwältigt werden könne. (Math. 16, 18).

Meine Tugendl. §. 112. diese Relig. Lehre §. 59. *Heß* vom Reiche Gottes Zürich 774. *Tobler* Gedanken u. Antworten zur Ehre Jesu und seines Reichs Zürich 780. *Kant* Relig. 190 ff.

§. 152.

Lehren der Apostel von der Kirche.

Ohngeachtet der Verschiedenheit der Glieder ist doch nur Ein Leib, und ohnerachtet der Einheit des Leibes sind doch verschiedene Glieder, Jesus aber ist das Haupt. Der weniger begabte Christ gehört eben sowohl zur Gemeine, als der begabtere, dieser bedarf jenen gleichfalls und soll ihn nicht verachten, alle haben ein gemeinschaftliches Interesse und sollen jeder nach seiner Gabe zum allgemeinen Besten mitwirken 1 Kor. 12, 12-40. Paulus hat die korinthischen Christen als eine keusche Braut Jesu ihrem Gemahle dargestellt, damit sie ihm getreu bleiben sollen 2 Kor. 11, 2. 3. Die Christen machen eine Familie Gottes aus 1 Tim. 3. 15. 4. 5. 12. Alle Irrlehren können doch den Pallast Gottes nicht umstürzen, in diesem kennt der Herr die Seinen, und diejenigen, welche es blos dem Namen nach sind, sollen von Irrthum und Laster ablassen; es giebt in diesem Hause edlere und unedlere Gefässe, aber alle sollen edel, rein, heilig, brauchbar für den Herrn und zum Guten geschickt seyn 2 Tim. 2, 19-21. alle sollen den Herrn mit reinem Herzen

verehren 22. Auch Heiden waren von Ewigkeit her dazu bestimmt, ein heiliges und reines Volk Gottes auszumachen, durch Jesum Söhne Gottes zu werden Ephes. 1, 4. 5. Nach Gottes ewigem Rathschlusse sollten in der Zeit alle Angelegenheiten des Himmels und der Erde durch Jesum besorgt und verwaltet werden und Juden und Heiden Ein Volk Gottes ausmachen 10-12. Nachdem Gott Jesum auferweckt, zu seiner Rechten gesezt, über alle Menschen und Engel erhoben und alle seine Feinde zu seinen Füssen gelegt hatte, so machte er ihn zum höchten Oberhaupte der Gemeine, die sein Leib ist 20-23. Einst wurden die Heiden von den Juden verachtet und waren ihrer lieblichen Abstammung nach fern vom Messias, von der Israelitischen Verfassung, von den Verheissungen Gottes, ohne Hoffnung, ohne Gott, jezt sind sie durch das Blut Jesu in den Besiz aller dieser Dinge gekommen 2, 11-13. Jesus ist der Urheber des Friedens zwischen Juden und Heiden, er machte aus beiden Eins, er hob die Ursache der Feindschaft, das Mosaische Gesez, sammt allen daran angehängten Statuten auf, Juden und Heiden sollten Einen neu-

neuen Menschen ausmachen, beide wurden durch den Tod Jesu mit Gott und unter sich ausgesöhnt, und mit Jesus wurde das Mosaische Gesez getödtet 14 - 16. Er liess den Fernen und Nahen Frieden ankündigen, beide sollten, durch Eine Gesinnung vereint, den Zutritt zu Gott als ihrem Vater bekommen 17 f. Die Heiden sind nicht mehr Fremdlinge und Gäste, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes 19. sie machen mit den Juden Ein Gebäude aus, dessen Fundament Jesus, die Apostel und die Propheten sind, Einen heiligen, Gott geweihten Tempel, Eine geistige Wohnung Gottes 19 - 22. Es war ein vorher unbekanntes und jezt geoffenbartes Geheimniss der Weisheit 1, 8 f. dass die Heiden Miterben und Theilnehmer an den Verheissungen Gottes durch Christum werden, dass sie Einen Körper mit den Juden ausmachen sollen 3, 3-6. dass Jesus auch den Heiden seine unerschöpfliche Güte beweisen wolle 8. auch den Engeln wurde die mannichfaltige Weisheit Gottes durch die christliche Gemeine als einen lebendigen Beweis bekannt gemacht 10. die ganze Familie im Himmel und auf Erden

 wird

wird nun von Gott benannt 15. und das Gebäude der christlichen Gemeine ist unbegreiflich groſs und herrlich 18. Das Christenthum nach seinem ganzen Innhalte verpflichtet zur vollkommensten Einheit der Gesinnung und Liebe 4, 3-6. Jesus theilt die Aemter in seiner Kirche aus, er bildet die Christen selbst zu Kirchenämtern, bis alle die Einheit des Glaubens und der Erkenntniſs Jesu erreichen, ins Mannesalter treten und mit Christus einen ausgebildeten, reifen Körper ausmachen, also das Kindesalter verlassen und sich nicht mehr von jedem Winde der Lehre hin- und hertreiben lassen, durch gegenseitige Dienstleistungen vereint, ins Unendliche wachsen 4, 13-16. Jesus ist das Haupt der Gemeine und erhält und pflegt sie, wie seinen Körper, wie ihm die Gemeine unterthan ist, soll das Weib dem Manne unterthan seyn, er hat seiner Gemeine die gröſsten Beweise von Liebe gegeben, sich für sie aufgeopfert, sie geweiht und abgewaschen und sie sich selbst als eine keusche, schöne Braut dargestellt 5, 23-27. Die Christen sind Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, er ist ihr Gemahl und wird sie nie verlassen

29-31. vergl. Col. 1, 18. 24-29. 2, 19. Die Chriſten ſind auserwählte Kinder Gottes, ein Volk von Prieſtern, ein heiliges Gott eigenthümliches Volk 1 Petr. 2, 9 f. vergl. Apok. 1, 6. 10. 5, 9.

Man kann es nicht verkennen, daſs dieſe Stellen ſich nicht blos und durchaus auf einzelne Kirchen beziehen und daſs ſie nicht blos den Zweck haben, zur Einigkeit und Verträglichkeit zu ermahnen, ſondern daſs ihnen ein allgemeinerer Begriff von einer moraliſchreligiöſen Geſellſchaft, deren Oberhaupt der vornehmſte Sohn in der Familie Gottes iſt, zum Grunde liegt, und dies muſs man um ſo mehr annehmen, da die Apoſtel hoffen, die wahre Kirche werde ſich immer weiter ausbreiten und über alle Hinderniſſe triumphiren. Sie ſcheinen ſogar eine Zeit zu ahnden, wo alle Chriſten Prieſter und Propheten ſeyn werden, und wo kein beſonderer Lehrſtand mehr wird erfordert werden. Obgleich der reine philoſophiſche Begriff von einer allgemeinen Kirche bei ihnen nicht vorkommt, ſo ſind ſie doch demſelben ſehr nahe und ſo ſteht doch der Begriff, welchen ſie haben, unter jenem allge-

gemeineren Begriffe, und ist vielleicht der beste und reinste, welcher auf Erden ausführbar ist. Die Herrschaft Jesu über seine Kirche ist eben so zu erklären, wie die analogen Lehren von seiner Gottheit, seiner Wiederkunft, seiner Auferweckung der Todten etc. erklärt worden sind —

Zuweilen wird auch, wie es scheint, eine einzelne Christenfamilie eine εκκλησια genannt Röm. 16, 5. Col. 4, 15. Philem. 2. zuweilen die Laien und Zuhörer allein, so Gesch. 15, 4. 22. zuweilen die versammelte Christen 2 Joh. 6. bei Jak. 2, 2. συναγωγη. Vergl. *Gerhard* locc. T. XI. p. 2 sqq. *Schleusner* Lexic. *Suicer* Thesaur. eccles. h. v.

Die Spuren von den ältesten kirchlichen Einrichtungen im N. T. zusammenzustellen, gehört nicht hieher. Aber der Umstand, daſs die Sorgfalt für die leidende Menschheit sogleich mit der ersten christlichen Kirche verknüpft, und daſs die erste Kirche zu Jerusalem fast eine idealische Verfassung hatte, verdient hier besonders bemerkt zu werden.

§. 153.

Ueber die Geschichte der Lehre von der Kirche.

Diese Geschichte ist grosentheils Kirchengeschichte, und die Vorstellungen von der Kirche, haben sich gar nicht immer durch die Bestimmungen der Theologen, sondern durch die Lagen, Schicksaale, Verhält-

hältnisse, Ausbreitung der Kirche selbst gebildet. Man sieht also wohl, dass hier keine Geschichte der Lehre von der Kirche gegeben werden kann. Beiträge dazu im engern Sinne enthalten der 11. u. 12 Bd. von *Gerhard. Locc.* und in diesen vorzüglich die Anmerkk. von *Cotta*, besonders die Supplemente T. XII. de ecclesiae tum generatim spectatae, tum speciatim christianae natura atque indole variisque ejus speciebus p. 184 sqq. an cognitio ecclesiae praecedere debeat cognitionem fidei christianae, an vero ipsius doctrinae christianae examen prius sit instituendum, quam ad cognitionem ecclesiae verae perveniri queat? sive de via auctoritatis et via examinis doctrinae 194 sqq. de successione episcopali, quae in ecclesia anglicana adhuc viget p. 222 sqq. *Henke* historia antiquior dogmatis de unitate ecclesiae Helmst. 781. Kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit. Frkfrt. am Mayn 791. Thomas Freykirch oder freymüthige Untersuchungen über die Unfehlbarkeit der kathol. Kirche von einem katholischen Gottesgelehrten 1. Bd. Frkf. u. Lpz. 792. *Münschers* Dogmengesch. II. 403-421. Zu dem gegenwärtigen Zwecke werden einige Bemerkungen hinzureichen.]

Es ist gar kein Wunder, *dass eine katholische Kirche, dass die Lehre von der Einheit und Unfehlbarkeit der Kirche, von der Bestimmung des Glaubens auf dem Weege*

der Autorität etc. entstanden ist. Das Christenthum enthielt von Anfang an einen gewissen Partikularismus, schrieb nur seinen Bekennern den wahren Glauben zu, verhieſs nur ihnen Gottes Gnade und Seeligkeit. Es enthielt von Anfang an einen historischen Offenbarungsglauben und auch einen mit der Geschichte enge verknüpften Begriff von der Kirche. Es pflanzte sich vermittelst heiliger, für inspirirt gehaltener Bücher und Traditionen fort und konnte sich nicht anders fortpflanzen. Es wurde nicht als ein Resultat des Nachdenkens und der Vernunft, sondern als ein durch göttliche Autorität bekannt gemachter Glauben betrachtet. Je älter es wurde und je mehr es sich ausbreitete, desto mehr wurde ein gelehrter theologischer Stand erfordert, welcher durch gelehrte exegetische, historische, antiquarische Kenntnisse seinen Inhalt aus der Schrift und Tradition *bestimmte*, die Laien konnten aus Ermanglung jener Kenntnisse es nicht selbst *prüfen*, und muſsten geradezu auf die Autorität der Lehrer glauben. Da aber die Lehrer, wie sich voraus vermuthen lieſs, selbst in ihren Bestimmungen uneinig waren, so war kein anderer

derer Weeg der Entſcheidung übrig, als die *Majorität der Lehrer*, oder der *höhere Rang derſelben*, *Concilien*, *Ausſprüche der Biſchöffe*, *Berufung auf die Tradition*, und nun kam es darauf an, wer gewann. Nach Einigkeit muſste man ſtreben, denn die geoffenbarte Wahrheit konnte nur Eine ſeyn und es war höchſt wichtig, daſs man dieſe Eine vom Himmel gekommene Wahrheit erkannte und glaubte: denn daran hieng die ganze Seeligkeit. Eben ſo war es ſehr conſequent, daſs man auf den Gedanken kam, die von Gott eingegebene Schrift und Lehre könne ihrem wahren Sinne nach nur durch eine neue Eingebung mit Gewisheit erklärt werden und was in ihr ſelbſt nicht enthalten ſei, werde durch eine neue Inſpiration ſchon hinzugethan werden. Und wem konnte dieſe anders zu Theil werden, als den Lehrern der Kirche, welche ohnehin ſchon als Prieſter und Vertraute Gottes betrachtet wurden? Die Uneinigkeit der Lehrer in ihren Beſtimmungen führte immer wieder auf die bereits angeführten Mittel zurück und daſs unter dieſe auch noch das kam, *Einen Lehrer und Biſchoff als den höchſten, untrüglichen*

Rich-

Richter in Glaubensſachen anzunehmen, war ſehr natürlich. Daſs unter alles dieſes ſich viel Leidenſchaften, Argliſt, Gewalt und zufällige Umſtände miſchten, iſt bekannt, aber ohne jene Ideen hätte es doch niemals zu Stande kommen können. Daſs der herrſchenden Kirche immer eine oder mehrere andere entgegenſezt waren und entgegengeſezte Grundſäze aufſtellten, daſs jene ſich für die allein wahre ausgab, und dieſe ihr das gröſste Verderbniſs zuſchrieben, daſs Revolutionen und Reformationen in der Kirche vorfielen, iſt gleichfalls ſehr in der Regel, und eben ſo, daſs die Merkmale der wahren Kirche immer den Grundbegriffen von der Kirche gemäſs beſtimmt wurden.

Dieſe Merkmale wurden in der Römiſchkatholiſchen Kirche verſchieden, jedoch meiſt ſehr conſequent beſtimmt. *Bellarmin.* de eccleſ. IV, 4. giebt folgende an: 1) ipſum catholicae eccleſiae et *chriſtianorum* nomen 2) antiquitas 3) *duratio diuturna* et nunquam interrupta 4) amplitudo ſive multitudo et varietas credentium 5) ſucceſſio epiſcoporum ab apoſtolis 6) conſpiratio doctrinae cum eccleſia antiqua 7) unio membrorum inter ſe et cum capite 8) ſanctitas doctrinae 9 efficacia doctrinae 10) ſanctitas vitae auctorum 11) gloria miraculorum 12) *lu-*

men

men propheticum 13) confessio adversariorum 14) infelix exitus eorum, qui ecclesiam oppugnant 15) felicitas temporalis, meint aber alle können auf die vier zurückgebracht werden, welche das Constantinopolitanische Symbolum angiebt: *una. sancta, catholica et apostolica*. Man sieht wohl, dass die Merkmale mit denselbigen Worten ausgedrückt und doch verschieden bestimmt werden konnten, s. *Gerhard* l. c. XI. 214 sqq.

Es ist merkwürdig, wie seit der Reformation, Römischkatholische und Protestanten über den *Weeg der Autorität* und der *eigenen Prüfung* in Glaubenssachen gestritten, und mit welchen Gründen beide Parthieen ihre Meinung vertheidiget haben. Die berühmtesten und grössten Männer traten von beiden Seiten auf und vertheidigten ihre Sache mit grösstem Scharfsinn, und die Katholiken beriefen sich mit grossem Scheine darauf, dass die Laien durchaus den wahren Glauben nicht durch sich selbst prüfen können, dass die eigene Prüfung den Skepticismus, Indifferentismus, Fanatismus und Tolerantismus selbst mit der grössten Gefahr für die Staatsgewalt und die Ruhe und Sicherheit der bürgerlichen Gesellschaften befördere.

Men sehe *Cotta's* bereits angeführte schöne und gelehrte Abhandlung bei *Gerhard* XII. 194 sqq.

Von den Streitigkeiten über die Lehre von der Kirche bei den Verhandlungen auf dem Religionsgespräche zu Regensburg 1541. s. *Plank* III, 2. 95 ff.

Die *Augspurgische Confession* sezte fest, es werde Eine heilige Kirche stets fortdauern, die Kirche sei eine Versammlung der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sacramente recht administrirt werden, zur Einheit der Kirche sei die Uebereinstimmung in der Lehre und den Sacramenten hinreichend, und es sei nicht nöthig, dass menschliche Traditionen, Gebräuche und Cärimonien überall in der Kirche gleich seien, auch wenn die Sacramente durch böse Menchen administrirt werden, dürfe man sie gebrauchen und seien sie wirksam (Art. 7. 8). Die *Apologie* sezte hinzu, die Kirche sei nicht blos eine Gesellschaft äusserlicher Dinge und Gebräuche, sondern vornehmlich eine Gesellschaft des Glaubens und des heiligen *Geists* in den Herzen (IV. p. 144) und umfasse alle wahre Christen auf der Erde.

Et *catholicam* ecclesiam dicit (symbolum) Non intelligamus, ecclesiam esse politiam externam certarum gentium, sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt, et habent eun-

eundem Chriſtum, eundem ſpiritum ſanctum et eadem ſacramentua, ſive habeant easdem traditiones humanas ſive diſſimiles p. 146. add. 156. Catech. maj. 498 ſq. wo es unter andern heiſst: Credo *in terris eſſe quandam ſanctorum congregatiunculam et communionem ex mere ſanctis hominibus coactam*, ſub uno capite Chriſto per Spiritum S. convocatam, in una fide, eodem ſenſu et ſententia, multiplicibus dotibus exornatam, in amore tamen unaninem et per omnia concordem ſine ſectis et ſchismatibus. Man weiſs, daſs im Reformationszeitalter auch über die Unterſcheidung der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche viel geſtritten wurde.

Das *kirchliche Lehramt* erklärten die ſymboliſchen Bücher für eine göttliche Einſezung und für *nothwendig*, um das Evangelium zu lehren, die Sacramente zu adminiſtriren, wodurch der heilige Geiſt, und damit der Glaube den Chriſten mitgetheilt werden. Dies wurde vornehmlich wider die Anabaptiſten und andere Schwärmer gelehrt, welche meinten, der heilige Geiſt werde ohne eine äuſſerliche Verkündigung des Worts mitgetheilt; aber daſs die chriſtlichen Lehrer auf irgend eine Art Prieſter ſeien, wurde ausdrücklich abgeleugnet.

A. C. §. 5. Apol. p. 201 ſq.

Ueber die Geschichte der Begriffe vom kirchlichen Lehramte und der damit verknüpften Gewalt unter den ersten protestantischen Theologen s. vorzügl. *Plank* IV, 40-70. und über *Schwenkfelds* Meinung von der Unfähigkeit unbekehrter Prediger zum Dienste des Worts und der Sacramente V, 1, 239 ff.

Joh. Musaei Tractatus de ecclesia — Jen. 1671.

§. 154.

Von den Sacramenten überhaupt.

Sacrament, ein Wort, das in der Schrift nicht vorkommt, bezeichnete unter den Römern, bald einen Eidschwur, besonders der Soldaten, bald Geld, was bei den Priestern niedergelegt wurde, bald etwas Heiliges und Geheimnissvolles überhaupt. In welchem Sinne die lateinischen Kirchenväter dieses Wort genommen haben, als sie es der Tauffe und dem Adendmal beilegten, weiss man nicht gewiss. Sie scheinen jedoch dabei nicht blos an *heilige Handlungen*, sondern auch *an eine heilige, an Eides Statt dienende Verpflichtung*, welche man bei jenen Handlungen auf sich nahm, gedacht zu haben, welches aus verschiedenen Stellen des *Tertullian* und *Hironymus* über die Tauffe wahrscheinlich wird. Uebrigens schränken sie das Wort gar nicht

nicht auf diese Gegenstände ein. Sie gebrauchen es auch von einem *Geheimnisse*, von *einer allegorischen und dunkeln Rede*, *von jedem Symbol einer heiligen Sache*, *von heiligen Cärimonien etc.* Bei dieser Vieldeutigkeit des Worts ist es kein Wunder, dass man Sacramente des A. und des N. T. und dass man bald mehr, bald weniger Sacramente in der christlichen Kirche annahm. So wie der Aberglauben und der Hang zu Cärimonien stieg und man stets geneigter wurde, das Uebernatürliche in allen Handlungen, wobei der Priester etwas zu thun hatte, zu vervielfältigen, so war es nicht zu verwundern, dass nicht nur die Sacramente vervielfältigt, sondern auch die strenge supernaturalistischen Vorstellungen von denselben, die herrschenden wurden, und die andere Bedeutungen des Ausdrucks sich stets mehr verloren. Erst seit *Peter dem Lombarden* erhielt aber die Lehre von den Sacramenten eine bestimmte und systematische Form. Er redet von den Sacramenten des A. und des N. B. und ist der erste, welcher auf eine entscheidende Art *sieben christliche Sacramente* annahm 1) Tauffe 2) Firmelung 3) Abendmal

4) Buſſe 5) Prieſterweihe 6) Ehe 7) lezte Oelung, und da ſeine Summe das allgemeine theologiſche Lehrbuch der Kirche würde, ſo fand dieſe Beſtimmung bald allgemeinen Eingang. Ein Sacrament überhaupt iſt ihm *Zeichen* oder ſichtbare Form einer heiligen Sache, einer unſichtbaren Gnade, welche uns auf dieſe Art ins Angedenken gebracht, und durch welche wir zugleich belehrt, geübt und geheiliget werden Die Sacramente des A. B. verhieſſen und bedeuteten nur die Seeligkeit, die des N. geben ſie, nur die Beſchneidung kam der Tauffe in ſofern in Anſehung der Kraft und Wirkung gleich, indem ſie gleichfalls von der Sünde reinigte, jedoch konnte ſie keine Gnade zur Heiligung mittheilen. *Thomas Aquinas* hat zuerſt dem kirchlichen Lehrbegriffe diejenige Einrichtung gegeben, welche nachher in der Römiſchen Kirche, der Hauptſache nach, beſtändig geblieben iſt, *und* womit die nachfolgenden Scholaſtiker, *ſelbſt Scotus*, im Weſentlichen übereinſtimmen. Die Hauptpuncte ſeiner Theorie ſind folgende: Ein Sacrament iſt eine äuſſerliche bedeutende Handlung, welche ein *Zeichen*, nicht jeder heiligen Sache, ſondern *blos einer*

ner *ſolchen iſt*, *wodurch der Menſch geheiliget wird*, die göttliche Gnade erhält, und von ſeiner zukünftiger Herrlichkeit verſichert wird. Immer muſs *etwas Sinnliches* dabei ſeyn, und müſſen bedeutende *Worte* damit verknüpft werden, wodurch der Sinn des Zeichens erklärt wird und welche die Diener der Sacramente nicht ändern dürffen. Sacramente ſind *nothwendig:* denn die Menſchen können nicht anders von der Oberherrſchaft der Sünde los werden, als durch eben das, wodurch ſie unter dieſelbe gerathen ſind, durch Sinnlichkeit. Im Stande der Unſchuld bedurfte es keiner Sacramente, ſie ſind erſt durch den Sündenfall nothwendig geworden. Die Sacramente ſind die *Mittel*, durch welche *Gnade* zugeſichert und ertheilt wird, und dieſe Kraft haben ſie von dem Leiden Ieſu, wodurch die Verſöhnung und Heiligung der Menſchen *bewirkt* und *verdient* worden iſt. Tauffe, Firmelung und Prieſterweihe geben einen *unauslöſchlichen Character*, ſie beſtimmen und weihen zu etwas Heiligem, und theilen der Seele ein geiſtliches Vermögen mit. Daher können auch ſelbſt ungläubig gewordene und kezeriſche Kirchendiener die Sacramente mit Erfolg ertheilen,

 nur

nur muſs die wo nicht actuale, doch habituale gute, dem Sacramente gemäſse, Abſicht damit verknüpft ſeyn.

Cramer VI, 741 ff. 702 ff. Einige Canones des Trienter Concils, ſofern ſie neue Beſtimmungen enthalhalten Seſs. VII, 4. Si quis dixerit, ſacramenta novae legis non eſſe ad ſalutem neceſſaria, ſed ſuperflua et ſine eis aut eorum voto *per ſolam fidem* homines à Deo gratiam juſtificationis adipiſci, licet omnia ſingulis neceſſaria non ſunt, anathema ſit 5. ſi quis dixerit, haec ſacramenta propter ſolam *fidem nutriendam* inſtituta fuiſſe — 8. Si quis dixerit, per *ipſa* novae legis ſacramenta *ex opere operato* non conferri gratiam, ſed ſolam fidem divinae promiſſionis ad gratiam conſequendam ſufficere —

Luther kam ſehr früzeitig auf andere Vorſtellungen von den Sacramenten, und forderte als weſentlich dazu eine ausdrückliche Verheiſſung von Seiten Gottes, und Glauben von Seiten der Menſchen, aber er fand es räthlich, ſich nicht ſogleich laut wieder alle von ihm bemerkte Irrthümer zu erklären. Bald aber that er dies und behauptete, es gebe nur drei Sacramente, Tauffe, Buſſe und Abendmal und ihre ganze Wirkung hänge allein vom Glauben an Gottes Verheiſſung ab.

Plank I, 230. 287. 292 ff.

Die

Die *Augspurgische Confession* bestimmte ausdrücklich, die Sacramente seien nicht blos Merkmaale des Glaubensbekenntnisses unter den Menschen, sondern Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Willens zur Erweckung und Stärkung des Glaubens Art. 13. Die *Apologie* erklärte sich ausführlicher über die Zahl und den Gebrauch der Sacramente. Sie bestritt, dass es sieben gebe, und behauptete dass, wenn unter einem Sacramente ein Gebrauch verstanden werde, der von Gott geboten nnd mit welchem eine Verheissung der Gnade verknüpft sei, es nur drei, *Tauffe, Abendmal* und *Absolution*, gebe, welche lezte *das Sacrament der Busse* sei, dass dabei das *Wort und die Handlung* dieselbige Kraft haben, dass ohne den Glauben beide nichts nüzen, mit demselbigen aber uns Vergebung der Sünden dadurch ertheilt werden (Art. 7. und p. 267. vergl. Catech. maj. p. 538). Sie bestimmte aus guten Gründen den Unterschied zwischen Sacramentum und Sacrificium, und zwar so, dass jenes eine Cärimonie sei, in welcher Gott uns Gnade mittheile, und dieses eine solche, durch welche wir Gott

ehren (p. 253 sq.). Ueber die *Abſolution* ſ. p. 181.

Ueber die Verhandlungen auf dem Religionsgeſpräche zu Regensſpurg 1541. wegen der Sacramente ſ. *Plank* III, 2. 102 ff. In Anſehung der *Kirchengebräuche*, welche ſorgfältig von den Sacramenten unterſchieden werden, finden ſich vortreffliche Grundſäze in der Augsſp. Conf. §. 15. Anhang §. 7. Apol. p. 151-155. 205-214.

Warum hat man denn die *Abſolution* neben der Tauffe und Abendmal ſo ſehr in Schatten geſtellt und ſie aus der Zahl der Sacramente verſahwinden laſſen? Schon *Pfaff* Inſtit. p. 323. ſagt: ubi *omnia* noſtra ſyſtemata ab Apologia, ubivis tamen recepta, abire videmus.

Heilmann de finienda iuſta ſacramentor. notione in Opuſcc. I. 333. *Seiler* Theol. 540 ſqq. *Dallaeus* de cultibus religioſis latinorum Genevae 1671. *Oberthür* Sacramenta eccleſiae chriſtiane P. I. Ideae biblicae eccleſiae Dei continuatio I. Salisburg 799.

§. 155.

Von der Tauffe.

Religiöſe Abwaſchungen, Reinigungen, Luſtrationen waren unter vielen allen Völkern gewöhnlich, und meiſtentheils wurden ſie zugleich als *Verſöhnungsmittel* angeſehen. Man glaubte nicht nur ſich Gott oder den Göttern

tern auch körperlich rein darstellen und dadurch weihen zu müssen, sondern auch dadurch Strafen der Sünde abzuwenden oder Flecken derselben gleichsam abzuwaschen. Die Religions- und Mysterienstifter mögen dabei andere Absichten gehabt haben, als die übrigen, aber diese verbanden fast jederzeit abergläubische Begriffe damit.

Lomeier de lustrationibus veterum gentilium. Zutph. 1700. *Grotius* de satisfact. *Mosheim.* ad Cudworth. Syst. intell. Sect 3. cap. 5. 21. not. n.

Auch die Juden hatten dergleichen Abwaschungen und schrieben ihnen eine grosse Kraft zu. Alles was für religiösen Gebrauch gereinigt werden sollte, musste durchs Wasser gehen 4 Mos. 31, 24. 2 Mos. 19, 10. 3 B. 11, 25. 28. 14, 47. 15. 13. Bei dem *Philo*, bei den *Pharisäern* und *Essäern*, wird den Abwaschungen eine grosse Kraft zugeschrieben und bei den lezten war sie ein *Receptionsgebrauch* Jos. B. J. 2, 8, 7. Dabei könnte allerdings Parsismus Einfluss gehabt haben. Dass aber aus diesem die *Proselytentauffe* floss, kann nicht angenommen werden, da in ihm nichts dergleichen verhanden war, und

und daſs überhaupt eine ſolche Tauffe unter den Juden vor Jeſus gewöhnlich war, kann wenigſtens auf die Ausſagen ſpäterer Juden, welche den Urſprung ihrer Gebräuche gerne ins hohe Alterthum hinaufrücken, nicht gegründet werden.

Danz de antquitate baptismi initiat. Iſrael. in Meuschen N. T. e. Talmude illuſtr. 133 ſqq. *Kleuker* Anhang zum Zendaveſt III, 3. S. 105. *Döderlein* Inſtit II. 647. *Tychſen* in der öfters angeführten Comment. p. 14. *Paulus* Commentar über das N. T. I Th. S. 194 f.

Das *Tauffen* war etwas Anders, als die bloſsen Abwaſchungen, aber es war mit denſelben verwandt. Wenn einer taufte, ſo wurden die Getauften *ſtets untergetaucht*, und ſeine Shcüler und Anhänger, und muſsten ſich zu etwas verpflichten; der damit verknüpften Eintauchung oder Abwaſchung ſchrieb man übrigens dieſelbige Wirkung zu, wie den gewöhnlichen Luſtrationen. Da die *Tauffe des Johannes* gar nicht als etwas Neues und Unerhörtes beſchrieben, und auch von den Juden nicht ſo aufgenommen wird, ſo muſs vorher ſchon etwas Aehnliches gewöhnlich geweſen ſeyn, und damit ſtreitet es gar nicht,

wenn

wenn Johannes ſeine Tauffe als einen göttlichen Befehl beſchreibt, und wenn er wegen derſelben von der Jüdiſchen Obrigkeit zur Rede geſezt wird Joh. 1, 33. 25. Die Frage, welche ihm vorgelegt wurde: warum er denn tauffe, wenn er nicht der Meſſias, noch auch einer der alten Propheten ſei, welche wieder auferſtehen und vor ihm hergehen ſollen, zeigt an, entweder, daſs man von dem Meſſias erwartete, er werde die Leute durch Tauffen in ſein Reich aufnehmen, oder ein Prophet werde es thun, und dies hieng recht gut mit der Entſündigung und Sittenverbeſſerung zuſammen, welche ſich wenigſtens viele fromme Iſraeliten vom Meſſias verſprachen. Die Tauffe des Johannes kann allerdings in Verbindung mit eſſeniſchen Receptionsgebräuchen geſtanden haben. Er läſst diejenige, welche er tauft, *ein Bekenntniſs ihrer Sünden ablegen, und fordert von ihnen Herzensbeſſerung und ſtrenge Erfüllung ihrer Pflichten* Math. 3, 1 ff. Marc. 1, 1 ff. Luc. 3, 1 ff. Seine Tauffe ſollte alſo ohne Zweifel Reue über begangene Sünden und den Entſchluſs ausdrücken, wirklich beſſer zu werden, und zugleich ſollte ſie eine Aufnah-

nahme ins Meſſianiſche Reich ſeyn. Jeſus ſelbſt will, wie andere fromme Iſraeliten von Johannes auf gleiche Weiſe geweiht ſeyn, und dieſer iſt ſchon mit einer ſolchen Verehrung gegen ihn erfüllt, daſs er eher von Jeſus getauft werden zu müſſen glaubt: die Handlung des Tauffens ſezte alſo Superiorität voraus — Jeſus beſteht darauf, getauft zu werden, und bei der Handlung ſelbſt geht etwas vor, was für eine Erklärung Gottes gehalten wird, *daſs dies ſein geliebter Sohn ſei.* Die Tauffe Jeſu wird für ihn Einweihung zu ſeiner Beſtimmung, er erhält *Lehrergaben vom Himmel*, von jezt an leitet und regiert ihn *der heilige Geiſt*, er wird ſelbſt ſeines hohen Berufs erſt gewiſs. Als frommer Iſraelite war er zur Tauffe gekommen, als Sohn Gottes geht er von ihr weg. Für ihn war ſie etwas *ganz anders* geworden, als für die übrigen — der Gebrauch war überhaupt gar mannichfaltiger Bedeutungen fähig *Math.* 3, 13-17. Die erſten Anhänger und Freunde Jeſu waren ohne Zweifel gröſstentheils vom Johannes getauft, er ſelbſt *taufte nicht*, ſondern lieſs durch ſeine Jünger auf ſich tauffen Joh. 3, 26. 4, 1. 2. Einen Phariſäer,

wel-

welcher ihm ſein Verlangen äuſſerte, in ſein Reich aufgenommen zu werden, verſicherte er, *daſs dieſs nur vermittelſt einer Wiedergeburt durch Waſſer und Geiſt geſchehen könne*, wobei aber ganz offenbar das zweite allein das Weſentliche ſeyn ſollte 3, 1-21. ſo wie Marc. 16, 16. das *Glauben*, nicht das Tauffen. Nach ſeiner Auferſtehung fühlt ſich Jeſus in einer Unterredung mit ſeinen Apoſteln ſo ſehr von der Ueberzeugung durchdrungen, daſs ſeine Lehre uud Anſtalt ſich aufs glücklichſte in der Welt ausbreiten, und auf das Schickſal der Menſchheit den entſcheidendſten Einfluſs haben werde, daſs er ſich einen groſsen Antheil an der göttlichen Weltregierung zuſchreibt und daſs er in dieſem Gefühle ſeine Apoſtel ausſendet, *um Menſchen aus allen Völkern dadurch zu ſeinen Schülern zu machen, daſs ſie ſie auf den Namen des Vaters, des Sohns und des heiligen Geiſtes tauffen und ſie zugleich von der Lehre Jeſu unterrichten.* Math. 28, 18-20. Er will damit nicht eine beſtimmte *Taufformel* vorſchreiben, deren ſich die Apoſtel bedienen ſollten, wenn es ja eine Formel ſeyn ſollte, ſo möchte man eher annehmen daſs ſie

sie von Getauften wiederhohlt werden sollte. Er will nur den Hauptinnhalt seiner Lehre, zu welcher man sich in der Tauffe verpflichte, kurz und nachdrücklich darlegen uud höchstens zugleich bestimmen, dass die Getauften ein kurzes Glaubensbekenntniss ablegen sollten, wie auch schon mit der Tauffe Johannes ein Bekenntniss der Sünden verknüpft war. Wenn auch blos *auf den Herrn Jesus* getauft wurde, so war dies eben soviel, als wenn auf Vater, Sohn und Geist getauft wurde, denn es war doch immer nur die *Lehre Jesu*. von Gott als Vater, von ihm selbst als Messias und einer geistigen, göttlichen Wirksamkeit zur Besserung und Beglückung der Menschen, zu deren Annahme und Befolgung man sich durch die Tauffe verpflichtete, und eben so bezog sich die *Tauffe zur Sündenvergebung* auf den Hauptinnhalt der Lehre Jesu Gesch. 2, 38. 8, 12. 16. 10, 48. 19, 1-5. Zuweilen wurden ganze Familien und mehrere tausend Menschen auf einmal getauft 2, 41. 16, 15. 32 f. Dem Paulus sagt Ananias, *er solle sich tauffen und seine Sünden abwaschen lassen* 22, 16. Bei Paulus selbst finden wir

fol-

folgende Ausſprüche über die Taufe: Chriſten ſind nur auf Jeſum getauft, und die Taufe iſt nicht ſo wichtig, als die Lehre ſelbſt 1 Kor. 1, 13 - 17. ſie ſind abgewaſchen von Laſtern 6, 9 - 11. ſie ſind auf Jeſum getauft, wie einſt die Iſraeliten auf Moſes durch den Durchgang durchs rothe Meer 10, 1. 2. ſie ſind alle, Juden und Heiden, Knechte und Freie, mit Einem Geiſte, und, um Einen Leib unter ſich und mit Jeſus auszumachen, getauft 12, 13. Alle die auf Chriſtum getauft ſind, ſind aufs engſte mit ihm verbunden und gehören ihm an Gal. 3, 27-29. So wie nur Ein Gott, Ein Jeſus, Ein Glauben, Eine Kirche iſt, ſo auch nur Eine Tauffe Eph. 4, 4. Die Untertauchung bey der Tauffe iſt ein Bild des Begräbniſſes mit Jeſu, der Täuffling ſoll für die Sünden gleichſam begraben werden, und blos für die Tugend wieder auferſtehen Röm. 6, 3. 4. Col. 2, 11. 12. Die Tauffe enthält das Bekenntniſs der Hoffnung, zu Jeſus und den Seeligen in eine andere Welt zu kommen; wenn es kein anderes Leben gäbe, ſo wäre ſie etwas Uegereimtes; eine Tauffe um der Todten willen 1 Kor. 15, 29. Jeſus hat ſeine Gemeine ge-

weiht, und durch das Wasserbad gereinigt Eph. 5, 26. Aus blosser Gnade hat uns Jesus gerettet durch ein Bad, welches mit einer zweiten Geburt und einer Erneuerung durch den heiligen Geist verknüpft ist Tit. 3, 5. (Ebr. 10, 22. f.).

Die Tauffe rettet uns, nicht als Reinigung von Flecken am Körper, sondern als Verpflichtung zu einem guten Gewissen vor Gott, durch die Auferstehung Jesu 1 Petr. 3, 21.

1) Es kann aus diesen Stellen nicht entschieden werden, ob nur diejenige Juden und Heiden, welche sich erst zum Christenthum bekehrten, oder auch die Kinder christlicher Eltern getauft werden sollten. 2) nicht, ob Jesus die Absicht hatte, dass die Tauffe als stets fortdauernder Gebrauch unter den Christen aller Zeiten und Gegenden eingeführt werden sollte. 3) nicht, ob auch Kinder, und nicht blos Erwachsene, getauft werden sollten. 4) Man hat nicht Ursache zu glauben, dass die moralische Heiligung und die Sündenvergebung von Jesus und den Aposteln als magische Wirkungen der Tauffhandlung betrachtet wurden. Wenn man von der einen Seite aus der Denkart des Alter-

thums

thums in Ansehung der Kraft der Lustrationen so etwas vermuthen möchte, so ist es doch aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel gar nicht erweislich. Vielmehr kann das, was sie der Tauffe zuschreiben, als Wirkung der Lehre, zu welcher man sich dadurch bekannte, und der Verbindung, in welche man trat, betrachtet werden. Ein Gnadenmittel im gewöhnlichen Sinne des Worts ist also die Tauffe nicht. 5) Dass die Lehren und Nachrichten von der Tauffe im N. T. so dürftig, mangelhaft und unbestimmt sind, scheint anzuzeigen, dass der Tauffe an sich die hohe Wichtigkeit, Kraft und Wirkung nicht beigelegt wurde, welche ihr späterhin beigelegt worden ist. 6) Obgleich die Tauffe bei der ersten Einführung und Fortpflanzung des Christenthums nothwendig und in lokalen und temporären Ursachen gegründet war, so ist sie doch zu allen Zeiten ein äusserst treffender, lehrreicher, rührender Kirchengebrauch, und selbst die *Kindertauffe* ist es, vorzüglich wenn sie vor öffentlichen kirchlichen Versammlungen geschieht und nachher die *Confirmation* hinzukommt.

Ueber Gesch. 19, 3-5. s. *Weismanni* Instit. theol. exeg. dogm. 854 sqq *Ernesti* Vindic. arbitr. div. in relig. constit. §. 50-53 Ueber Tit, 3, 4-7. *Töllner* in theol. Unters. I, 2, 8.

Vossii de babtismo Dispp. XX. Amst. 1647. *Calixtus* de baptismo et antiquis circa eum ritibus Helmst. 1650. *Reich* die Wassertauffe der Christen kein Gesez Christi, sondern ein willkührlicher Gebrauch 774 *Troschel* die Wassertauffe der Christen ein Gesez Christi Berlin 774. Ueber den Werth und die Verpflichtungen der Tauffe Lpz. 775. *Herder* von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen Lpz. 798 S. 133 ff.

§. 156.

Geschichte der Lehre von der Tauffe.

Als Beiträge zu dieser Geschichte -- denn eine vollständige, bis auf die neueste Zeiten fortgehende giebt es noch nicht — dienen: *Wall* history of infant baptism. Lond. 705 lateinisch mit Zusäzen von *J. L. Schlosser* Vol. I. Bremae 748. Vol. II. Hamburg 753. *J G Walch* historia paedobaptismi 4. prior. seculor. Jen. 739. auch in dessen Misc. sacr. 487 sqq. Ejusd. ritus baptismales sec. 2. Jen. 749. *J M Kraft* ausführliche Historie vom Exorcismo bei der Kindertauffe Hamb. 754. *Gerhard* Locc. T. IX. edit. Cotta De baptismo in nomine Jesu Christi et de haereticis, qui baptismi formulam olim adulterarunt Differt. histor. aut. *J. A. Orsi* Mediol. 733. und dage-

dagegen De baptismo in ſolius J. C. nomine nunquam conſecrato, adverſus — Orſi — Patav 734. *Bingham* Diſs. exhibens hiſtoriam ſcholaſticam baptiſmi Laicorum in ſ. Quatuor Diſſertt. Hal. 738. Ejusd. Origg. eccl. Vol. 4. *J A Starck* Geſchichte der Tauſſe und der Taufgeſinnten Lpz. 789. *Münſcher* Dogmengeſch. II. 325 ff In dieſen Schriften iſt auch zum Theil Geſchichte der Taufgebräuche enthalten, welche zwar mit der Geſchichte der Lehre zuſammenhängt, aber hieher nicht gehört.

I. Biſs zu Auguſtinus.

Die Geſchichte der Lehre von der Tauſſe hat das Eigenthümliche, daſs man ſogleich in den erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche die geſpannteſten Vorſtellungen von derſelben antrifft und daſs dieſe ſich in allen nachfolgenden Jahrhunderten weit einförmiger erhalten, als bei andern Lehren geſchehen iſt. Sogleich ſtellte man ſich vor, daſs durch die Tauſſe eigentlich Vergebung der Sünden und göttliche Gnadenwirkungen mitgetheilt, daſs die Seelen dadurch vom Böſen gereinigt werden, und ſelbſt die meiſten *Gnoſtiker* ſchrieben derſelben eine ſolche Kraft, ja ſogar die zu, daſs die Menſchen durch ſie vom Einfluſs des Fatums befreit und unſterblich gemacht würden. Man

 hielt

hielt die Tauffe für *nothwendig* zur *Seeligkeit*, man hielt ſich wegen der hohen Wichtigkeit, die man ihr beilegte, aufs ſtrengſte an gewiſſe Taufgebräuche z. B. die *Eintauchung*, von welcher man nur im Nothfalle bei Kranken abgieng, man lehrte einſtimmig, daſs ſie nur einmal geſchehen dürffe. Man lieſs die Patriarchen und Glaubige noch in der Unterwelt getauft werden, damit ſie ſeelig werden können, und nur der *ſogenannten Bluttauffe der Märtyrer* eignete man die Kraft zu, das ſie die Stelle der Waſſertauffe vertreten könne. Bei dieſer hohen Kraft, welche man der Tauffe zuſchrieb, iſt es ſchon an ſich wahrſcheinlich, daſs man auch Kinder getauft haben wird. Aus der bekannten Stelle des *Tertullian* folgt ſowohl dies, als auch, daſs der Gebrauch nicht allgemein war, und daſs manche Lehrer *der* chriſtlichen Kirche gerade wegen ihrer *hohen* Meinung von der Wirkung der Tauffe dafür hielten, man ſollte *ſie eher aufſchieben*, weil durch ſie zwar Vergebung für die vor ihr begangenen Sünden, aber für die nach ihr begangenen gar nicht, oder äuſſerſt ſchwer erlangt würde. Dieſer Grundſaz wirkte

auch

auch ſo ſehr, das manche Chriſten die Tauffe äuſſerſt lange verſchoben und daſs zulezt *Gregor von Nyſſa* eine beſondere Schrift wieder dieſen Misbrauch ſchrieb. Man ſieht, daſs ein Grundſaz für und ein anderer wider die Kindertauffe war. Sie war zwar — dies kann man vornehmlich aus den Schriften des *Origenes* und *Cyprianus* ſchlieſſen — ſeit den älteſten Zeiten gewöhnlich, aber nicht allgemein. Allein nach und nach wurde ſie aus beſondern hinzugekommenen Gründen immer allgemeiner. *Ob die von Kezern ertheilte Tauffe gelte?* — iſt eine Frage, worüber es im dritten Jahrhundert zu einem lebhaften Streite kam und welche mit der *Wiedertauffe* zuſammenhieng, welche jedoch diejenige, die die Kezertauffe für ungültig hielten, ſich nicht wollten aufbürden laſſen, weil die durch einen Kezer verrichtete Tauffe ſo viel als keine ſei. Eigentlich ſezte es höhere Vorſtellungen von der Kraft der Tauffe voraus, wenn man auch die Kezerzertauffe für gültig erklärte.

Walch Hiſtorie der Kezereien II. 310 ff.

Baſilius redet von dem Taufwaſſer, wie wenn der heilige Geiſt auf eine geheimniſsvolle

volle Art damit verbunden wäre, und glaubt, daſs die Tauffe die Stelle *der zukünftigen Reinigung durch das Feuer des Gerichts vertrete*, daher ſie auch eine Tauffe mit heiligem Geiſte und Feuer heiſse. *Gregor von Nazianz* läſst bei der Tauffe eine ſolche Vereinigung des Waſſers und Geiſts eintreten, wie *zwiſchen der göttlichen und menſchlichen Natur Chriſti* Statt fand und beſchreibt ſie, wie ein den Menſchen angehängtes Amulet, welches die böſen Geiſter vertreibe. Er ſagt ſelbſt, daſs diejenigen, welche nach der Tauffe ſündigen, *nicht mit dem heiligen Geiſte ſondern mit bloſsem Waſſer* getauft worden wären. *Gregor von Nyſſa* leugnet ausdrücklich, daſs das geſeegnete Waſſer noch gemeines Waſſer ſei, und ſagt, es verhalte *ſich mit dem Taufwaſſer, wie mit dem Brod und Wein im Abendmale.*

Stark a. O. S 70 ff.

II. Von Auguſtinus bis in das Zeitalter der *Scholaſtiker, der Katharer und anderer ähnlicher Secten.*

Auguſtin nahm aus der Kindertauffe und ihrer Nothwendigkeit einen Grund her,

daſs

dafs es eine Erbfünde und Imputation gebe, lehrte, dafs alle, die ungetauft fterben, ewig verdammt würden, wobei er den Kindern nur eine Milderung zugeftand, dafs den Kindern bei ihrer Tauffe der Glauben ihrer Eltern, Pathen und der Kirche zugerechnet werde, dafs allein vermittelft der Tauffe der Tod Jefu den Menfchen zu gut komme und dafs auch die Kezertauffe kräftig und gültig feye. Selbft an eine geheimnifsvolle Vereinigung des Bluts Jefu mit dem Taufwaffer fcheint er gedacht zu haben. *Pelagius* und feine Anhänger leugneten die Nothwendigkeit der Tauffe nicht ab, fchrieben ihr aber, ihren übrigen Grundfäzen zufolge, eine geringere Kraft zu, und liefsen fie die *Seeligkeit erhöhen.* Von jezt an hiengen die Schickfale der Lehre von der Tauffe am meiften von den bekannten Schickfalen des Auguftinismus und Pelagianismus ab, und in der Hauptfache wurde, bis zur nachfolgenden Periode, in den vorhandenen Vorftellungen nichts mehr geändert, auffer dafs eine Menge abergläubifcher Gebräuche und Begriffe, welche von jenen Hauptvorftellungen abhiengen, hinzukamen.

III. *Scholaſtiker, Katharer u. a. bis zur Reformation und den Widertäuffern.*

Seit dem eilften Jahrhundert bemerken wir, daſs von der einen Seite die hergebrachte Lehre von der Tauffe angegriffen, und von der andern durch neue Gründe unterſtüzt wurde. Die *Katharer*, *Petrobruyſianer*, *Henricianer*, *Arnoldiſten*, *Waldenſer*, *Albigenſer* und wie alle die Verächter der katholiſchen Kirche und die Empörer gegen ſie genannt wurden, verwarfen nicht nur die Tauffe dieſer Kirche *als eine bloſſe Waſſertauffe*, und nannten die ihrige ausſchlieſſend eine *Geiſtestauffe*, ſondern erklärten auch die Kindertauffe für ungereimt und unnüz, vorzüglich deswegen, weil kein Glauben dabei ſtatt finden könne, und tauffken wieder. *Amalrich von Bena*, die *Begharden* und *Beghuinen*, die *Lollharden*, die *Spiritualen* u. a. verwarfen überhaupt die Secramente als Dinge, welche nur *für Kinder* im Chriſtenthum, nicht für Vollkommene wären. *Wicliffe*, *Gerſon*, *Huſs* lehrten, daſs die Tauffe nicht nothwendig zur Seeligkeit ſei. Der gemeinſchaftliche Grund aller dieſer Behauptungen liegt im tiefen Verderben der katholiſchen Kirche, im Haſſe gegen daſſelbe,

in

in dem tiefgefühlten Bedürfniſſe einer beſſern und praktiſchen Religion, und einer Verbeſſerung des Gottesdienſtes. Von der andern Seite zogen die *Scholaſtiker* die Tauffe in eine deſto ernſthaftere und ſubtilere Unterſuchung, und insbeſondere ſtellte *Thomas* die Behauptung auf, daſs durch die Tauffe *allen, auch den Kindern, die gerechtmachende Gnade, alſo auch der Glauben mitgetheilt werde.*

Lombard IV, 2-6. *Cramer* 7. Fortſ. 714. ff.

IV. *Von der Reformation und den Anabaptiſten bis zu unſern Zeiten.*

Luther leitete ſchon in ſeiner Schrift *von der babyloniſchen Gefangenſchaft* die ganze Wirkung der Tauffe von *dem Glauben des Getauften an das Wort der Verheiſſung* ab und in dieſem Falle konnte ſeiner Meinung nach die Wirkung durch keine Sünde von unſerer Seite aufgehoben werden, wobei er übrigens nicht leugnete, daſs auch noch nach der Tauffe Sünde beim Menſchen übrig bliebe. Er hatte in dieſer Lehre blos über den Punkt mit der Römiſchkatholiſchen Kirche zu ſtreiten ob die Tauffe auch ohne Glauben eine wohlthätige Kraft für den Menſchen habe, ſonſt

war,

war, wie er ſelbſt ſagt, dies eine der Lehren, welche noch am reinſten und unverleztesten geblieben war. Auch ſtimmte er jezt noch mit der hergebrachten Meinung überein, daſs der Glaube der Taufpathen dem Getauften zu gut komme. Da die Reformation die Gemüther ſo ſehr erſchütterte, da ſie ſo manche kühne und freie Ideen ausſtreute, und ſo manche alte wankend machte, da ſie die hierarchiſche Gewalt ſo lebhaft angriff, und bald Volksangelegenheit wurde, ſo iſt es kein Wunder, daſs bald Schwärmer aufſtanden, welche das Reformiren noch viel weiter treiben, welche göttliche Offenbarungen empfangen haben, und idealiſche Vorſtellungen vom Reiche Jeſu auf Erden ausführen wollten. Daraus entſprang es auch, daſs die *Anabaptiſten* die Kindertauffe als unvernünftig und unchriſtlich verwarffen, und behaupteten, Menſchen, welche in ihrer Kindheit getauft worden, ſeien gar nicht als getauft anzuſehen, und müſsten in einen reifern Alter erſt noch getauft werden. Welche ſchreckliche und weit ausgebreitete Unruhen dieſe Secte veranlaſste, wie ſie ſich in verſchiedene andere Secten trennte, und

bis auf den heutigen Tag in vielen Gegenden fortgedauert hat, kann hier nicht erzählt werden. Die anabaptistischen Unruhen waren die Hauptursache, dass man in der Concordienformel, welche zu Wittenberg im J. 1535. zu Stande kam, festsezte, *auch den Kindern werde bei der Tauffe durch den heiligen Geist eine Art von Glauben mitgetheilt* (actio spiritus sancti, perquam talis adfectio oritur in infante, qualis Deo placet). In den symbolischen Büchern kam in der Hauptsache keine neue Bestimmung hinzu, aber die alte wurde zusammengefasst und weiter entwickelt.

A. C. Art. 9. Apol. 156. Catech. min. 376-378. maj. 535-551.

Wenn noch etwas in der Geschichte dieser Lehre bemerkt zu werden verdient, so ist es das, dass die *Socinianer* und *Arminianer* zuerst die Tauffe blos für eine schickliche Cärimonie, andere, auch Kinder, in den Schooss der Kirche aufzunehmen erklärten, und dass die *Quäcker* alle und jede Wassertauffe verwarfen, indem Christen blos mit Feuer und Geist getauft werden müssten.

Catech.

Catech. Racov. VI, 3. *Barclarii* Apol. 5. etc. *Schwenkfelds* Vorstellungen von der Tauffe waren sehr vernünftig s. *Plank* V, 1, 207 - 209.

§. 157.

Vom heiligen Abendmale.

Als einst Pharao die Israeliten nach vielen vergeblichen Versuchen nicht aus Egypten wollte ziehen lassen, drohte Moses im Namen Jehovas, dass zu einer bestimmten Zeit um Mitternacht alle Erstgeburt unter Menschen und Vieh sterben sollte, und verordnete, dass den Abend vorher jede Israelitische Familie ein Lamm schlachten, mit dem Blute desselben die Thürpfosten ihres Hauses färben, und dann das Lamm noch in derselbigen Nacht essen sollte 2 Mos. 12, 7 f. Bei diesem Nachtmaln soll jeder ganz reisefertig seyn. (פסח היא ליהוה das Lamm werde ein Zeichen ihrer Verschonung seyn, wenn alle Erstgeburt in Egypten sterbe, und *sei* als ein Gott geweihtes Lamm zu betrachten, oder: dies werde das Fest ihrer von Gott zu erwartenden Befreiung seyn) 11. Wenn alsdann Jehova in der Nacht die Erstgeburt erschlage, so werde er alle Häuser verschonen, die mit Blut bezeichnet seien 12. 13. Was vor-

vorausgesagt war, geschah. Die Egyptier starben, die Israeliten blieben verschont, mussten in der grössten Schnelligkeit ausziehen und den noch ungesäuerten, rohen Taig zu ihrem Brode mit sich fortschleppen, woraus sie nachher ungesäuerte Kuchen backten. 29 ff. Nun wurde das Gesez gemacht, dass die Israeliten und alle ihre Nachkommen nicht nur jene feierliche Nacht - Mahlzeit zur Erinnerung an ihre Verschonung wiederhohlen, sondern auch sieben Tage hindurch ungesäuert Brod essen und den ersten und siebenten Tag als einen heiligen Sabbattag feiern sollten 14 - 19. Dass das Lamm als eine Art von *Opfer* angesehen wurde, welches Jehova gebracht wurde und zu einer *Opfermahlzeit* diente, wird deutlich zu verstehen gegeben 27. vergl. 23, 18. 34, 25. 4 Mos. 9, 7. 13. und deswegen musste es auch ganz fehlerlos seyn. Dass das Opferblut Uebel, und besonders den Tod abwandte, war den jüdischen Begriffen ganz gemäss. Es kamen aber noch nähere Bestimmungen hinzu: Am ersten Tage der Paschafeier soll eine heilige Zusammenkunft gehalten werden, jeder soll sich am ersten und

lez-

lezten Tage aller Arbeit enthalten, und alle sieben Tage hindurch sollten blutige und unblutige Opfer gebracht werden 4 B. 28, 16-25. Bei der ersten Paschafeier schlachtete jeder Hausvater sein Lamm, nach der Einführung der politischreligiösen Verfassung kam alles unter die Vorsorge und Aufsicht der Priester und Leviten, und das Blut des Lamms wurde auch an den Alter gesprengt 2 Chron. 30, 16. 35, 11 ff. In der Folge mag noch Manches durch Tradition und Zeitumstände hinzugekommen seyn, aber das Wesentliche der Paschafeier blieb.

Man hat ehemals viel darüber gestritten, ob das Paschalamm ein Opfer war. Die Schriftsteller von beiden Seiten führt *Cotta* bei *Gerhard* T. IX. p. 49 sq. an. Unstreitig war es ein Opfer, aber von besonderer Art und Bedeutung.

Jesus war voll von Ahndungen seines nahen Tods, nach Jerusalem zur Paschafeier gegangen, er wusste, dass ihn die Erfüllung seines göttlichen Berufs dort das Leben kosten sollte, er hatte es seinen vertrauten Freunden vorausgesagt, und sich nur immer bemüht, es dahin bei ihnen zu bringen, dass sie seinen Tod in ihren Gedanken mit

sei-

seiner Messiaswürde vereinigen, dass sie ihn als etwas Heiliges, Wichtiges und in seinen Folgen Wohlthätiges betrachten lernten, und auch nach demselben ihre Bestimmung mit Eifer, mit Liebe zu ihm, mit Eintracht erfüllen möchten. Mit dieser Gemüthsstimmung und Absicht hielt er auch mit seinen Aposteln die *Paschamahlzeit*

Höchstwahrscheinlich einen Tag früher, als die Pharisäer, nach der Gewohnheit der Karäer, wie vorzügl. *Ikenius* in besondern Dissertationen 1735. 39 über diesen Gegenstand gezeigt hat. Einige z. B. *Grotius* bei Math. 26, 18. und *Hammond* bei Marc. 14, 12. haben selbst behauptet, Jesus habe kein Lamm, sondern nur ungesäuertes Brod und bittere Kräuter mit seinen Jüngern gegessen und noch andere sogar, dass es gar keine Paschamahlzeit Joh. 18, 28., sondern nur ein gewöhnliches Abendmal gewesen z. B. *Calmet*, *Deyling*, *Gudius*; und *Mosheim* in den Anmerkk. zu der Abhandl. de vera notione Coenae dohinicae, welche *Cudworth*. Syst. int. p. 22. sqq. angehängt ist, wagt es nicht den Streit zu entscheiden. Dass as aber eine Paschamahlzeit und zwar eine vollständige gewesen sei, erhellt sowohl aus der Erzählung von den Vorbereitungen und Bestellungen dazu, als auch daraus, weil nur unter dieser Voraussezung die Handlung, welche er dabei verrichtet, treffend und bedeutend genug wer. Nur bleibt es merkwürdig, dass

bei dieſer Handlung nichts vom Eſſen des Paſſalamms vorkommt.

Gleich zu Anfang der Mahlzeit bezeugt Jeſus ſeinen Freunden, daſs er ſich ſehr nach dieſer Stunde geſehnt habe — es werde das lezte Mahl ſeyn, das er mit ihnen halten könne — in einer beſſern Welt werden ſie ſich wiederfinden; darauf reicht er ihnen einen *vollen Kelch*, *aus welchem alle trinken ſollten.* Die Oſtermahlzeit fängt überhaupt mit einem Kelche an — diesmal lag noch eine beſondere Bedeutung darinn. Dieſer Kelch ſollte von *allen mit dem Gedanken*, *mit der Empfindung getrunken werden*, *daſs dies überhaupt die lezte Mahlzeit ſei*, *welche Jeſus mit ihnen auf Erden halte.* Der nahe bevorſtehende Tod Jeſu *gieng alle gleich* nahe an — und alle ſollten ſich beim Trinken aus dem Kelche mit der Hoffnung aufrichten, daſs ſie einſt in Gottes Reiche, in *einem weit höheren Sinne mit Jeſus wieder ſich bei einer Mahlzeit zuſammenfinden*, *wieder aus Einem Kelche trinken werden.* Luc. 22, 14-18. Gleich darauf wurden ohne Zweifel bittere Kräuter und ungeſäuertes Brod aufgeſezt. Jeſus nimmt ein Brod, verrichtet ein Dank-

Dankgebet, zerbricht das Brod, theilt die Stücken aus und spricht: *Nehmet hin und esset, dies ist mein Leib, der für euch in den Tod dahin gegeben wird.* v. 19. Math. 26, 26. Marc. 14, 22. *Das thut zum Angedenken an mich.* Nachdem die Mahlzeit selbst vollendet ist, bei welcher ohne Zweifel mehrere Kelche getrunken wurden, nimmt Jesus den lezten Kelch, verrichtet abermals ein Dankgebet, übergiebt ihn den Aposteln und spricht: *Trinket alle daraus, das ist mein Blut, des neuen Bundes Blut, welches für alle vergossen wird, zur Vergebung der Sünden — das ist der lezte Kelch, den ich hienieden mit euch trinke.* Luc. v. 20. Math. 26, 27 f. Marc. 14, 23-25.

Allerdings muss man es versuchen, diese ganze Handlung aus Jüdischen Gebräuchen *und zwar zunächst bei der Paschamahlzeit* zu erläutern. Nur muss man sich hüten, dass man dabei nicht Jüdische Gewohnheiten zu Rathe ziehe, welche vielleicht erst später entstanden sind und sie dem Texte nicht aufdringe. Das A. T enthält in der That schon genug, um die Handlung aufzuklären, wobei ich übrigens nicht leugnen will, dass die Handlung auch noch aus anderweitigen Nachrichten Licht erhalten kann, so bald sie dem Text ohne Zwang angepasst werden können. So kann

es allerdings hieher gezogen werden, wenn Jüdische Rabbinen ſagen, daſs nichts ohne Gebet genoſſen werden dürffe, daſs der Hausvater vor dem Eſſen des Brods ſeine Hände auf daſſelbige gelegt uud gebetet, daſs er vor dem Trinken aus dem Kelche ihn mit beiden Händen umfaſst und einanderes Gebet verrichtet habe; daſs die Juden beim Eſſen des Oſterlamms ſich der Formel bedienten: "Das iſt das Paſſa, welches unſere Vorväter in Egypten aſſen." S. *Buxtorff* de coenae dominicae primae ritibus et forma in ſ. Diſſertt. philol. theol. VI. Aber von andern Jüdiſchen Gewohnheiten möchte hier kein ſo treſſender Gebrauch gemacht werden können. In der Gemara heiſst es: Nach dem Oſterkuchen (אפיקומן επικωμιον) darf man nichts mehr eſſen." Dieſer Kuchen vertrat wahrſcheinlich bei den ſpätern Juden die Stelle des Oſterlamms ſelbſt, wenn er dies aber auch nicht that, ſo klärt er hier weiter nichts auf, denn wir wiſſen nicht einmal, ob es wirklich der lezte Kuchen war, welchen Jeſus zerbrach, ja ob überhaupt dieſe Gewohnheit ſchon zur Zeit Jeſu eingeführt war. Eben ſo iſt es ſehr ungewiſs, ob damals ſchon bei der Brechung des *Kuchens* in kleine Stücke die Worte geſprochen zu werden pflegten " Das iſt das Brod der *Trübſal*, das unſere Väter in Egypten aſſen." Vergl. *Herder* von Religion. 147 f. *Pfaff* de oblatione veterum eucharistica §. 2 ſqq. bei *Irenaei* Fragm. anecd. Aus *dcn Jüdiſchen und heidniſchen Opfermahlzeiten überhaupt* hat man gleichfalls oft zu viel im Abend-

Abendmale erklären wollen, ſelbſt bis zur Gegenwart des Leibs und Bluts Jeſu in demſelben ſ. noch *Pfaff* l. c. §. 3. *Cudworth* l. c. *Seiler* Theol. p. 687 ſqq.

1) Bei der ganzen Handlung folgt Jeſus den Gebräuchen, welche bei der Paſchamahlzeit gewöhnlich waren, er ändert im Weſentlichen nichts, er läſst auch die Handlung nicht erſt auf das Oſtermahl folgen, aber er verbindet mit dieſem Mahle neue Zwecke, welche jedoch den alten ganz analog ſind, und macht es äuſſerſt lehrreich und bedeutend 2) Er thut, was ſonſt der Hausvater zu thun pflegte, aber er thut mehr, er redet und handelt, als Lehrer, als Meiſter, als Freund, als Erlöſer. 3) Wenn er auch nicht mit dem Gedanken an ſeinen nahen Tod zu dieſem Mahle gekommen wäre, ſo hätte ihn doch das Mahl ſelbſt daran erinnern können. Das Lamm war ein blutiges Opfer für Jehova, er ſelbſt ſollte bald ein ſolches Opfer werden. Des Lammes Blut verſchafte einſt den Iſraeliten Befreiung vom Tode, auch ſein Tod ſollte Erlöſung von mancherlei Uebeln und in gewiſſem Sinne ſelbſt vom Tode verſchaffen. 4) Dieſe Gelegen-

heit, feinen Apofteln das, was er fie fchon öfters von der Kraft und Abficht feines Tods gelehrt hatte, zu wiederholen, es ihnen anfchaulich zn machen und tief einzudrücken, war zu glücklich, als dafs Jefus fie hätte vorbeilaffen follen. Mein Tod ift wohlthätig für euch, mein Blut fliefst zu eurem Beften, es verfichert euch und andere von der Sündenvergebung, es ftiftet einen neuen Bund zwifchen Gott und den Menfchen, es erwirbt mir viele Freunde und Anhänger, mein Tod ift nothwendig, um euch von der wahren Befchaffenheit meiner Meffiaswürde zu belehren, um eure finnliche und irrdifche Vorftellungen von derfelben wezugräumen, ohne ihn kann euch demnach der Geift nicht mitgetheilt werden — dies find die wichtigen Lehren, welche Jefus für feine Apoftel mit diefem in der That heiligen Nachtmale verknüpft. *Infofern* follten fie ihn als ein *blutiges* Opfer genieffen. 4) Zu diefem Zwecke reicht ihnen Jefus nicht *etwa Fleifch vom Pafchalamme felbft* dar, fondern Brod und Wein. Jenes zu thun, wäre zwar an fich der natürlichfte Gedanke gewefen, aber es gefchah

nicht

nicht, weil dies widrige, empörende und ſinnliche Vorſtellungen erregen konnte (Joh. 6, 58. 59 63.) weil die Handlung dadurch zu einförmig und weniger edel geworden wäre und weil Brod und Wein nach der herrſchenden Denkungsart weit treffendere Symbole von etwas allgemein Wohlthätigem und Erfreulichem waren. Schon zu einer anderen Zeit und zwar *gleichfalls aus Veranlaſſung einer vorhergegangenen Mahlzeit*, hatte Jeſus geſagt: "Ich bin das wahrhaftige, himmliche, erquickende Brod, wer von dieſem Brode iſst, wird ewig ſeelig, mein Leib, den ich zum Heile der Welt aufopfere, iſt das Brod, welches ich ihm zu eſſen gebe, wer meinen Leib nicht iſst und mein Blut nicht trinkt, wird nicht ewig ſeelig, mein Fleiſch iſt die wahrhaftige Speiſe, mein Blut iſt der wahrhaftige Trank, durch dieſen Genuſs tritt man mit mir in eine wahre, nie aufhörende Verbindung, übrigens nüzt mein eigentliches Fleiſch nichts, auf eine geiſtige Art muſs man mich genieſſen" Joh. 6, 32-35. 48-58. 63. Jeſus reicht alſo ſeinen Vertrauten Freunden Brod und Wein und damit ſich ſelbſt, ſeine Perſon. So wie ſie

 jezt

jezt Brod und Wein genoſſen, ſollten ſie ihn geiſtig genieſſen und *zwar in Rückſicht auf ſeinen Tod.* Es war nicht ſowohl um einen geiſtigen Genuſs ſeiner Perſon überhaupt, als um einen geiſtigen Genuſs des ſterbenden Jeſus oder ſeines Tods zu thun. Daher wird das *Brod gebrochen*, und daſs Wein flieſst und getrunken wird, erhält dadurch ſeine Bedeutung. Wohl zu merken aber, daſs der phyſiſche Genuſs des Brods und Weins ſich *nicht blos auf einen gegenwärtigen geiſtigen Genuſs* bezieht, ſondern zugleich *auf einen zukünftigen.* So wie ſie jezt Brod eſſen und Wein trinken, ſollten ſie ſchon jezt zwar den ſterbenden Jeſus in ſich aufnehmen, ſich mit den wahren Vorſtellungen von ſeinem Tode durchdringen und davon Nuzen ziehen, aber ſie ſollten es auch in der Znkunft thun. Mit dieſem Genuſſe wird ihnen auch eine Pflicht für *die* Zukunft aufgelegt, und, was ſie jezt *thun*, wird für ſie ein *Mittel*, daſſelbige auch in Zukunft deſto eher und beſſer thun zu können. So wie Jeſus nach ſeiner Auferſtehung ſeine Jünger anhaucht und bei dieſer ſymboliſchen Handlung ſpricht: *Empfanget den*

hei-

heiligen Geist Joh. 20, 22. und sie ihn doch jezt *nicht allein* und *nicht auf einmal* empfiengen, sondern ihn, die höhere Aufklärung über Jesu Bestimmung, die sie erst nach seinem Tode und seiner Auferstehung empfangen konnten, nur jezt zum Theil und in der Folge immer mehr empfiengen, so nehmen sie auch jezt schon den sterbenden Jesus in sich auf und sollten ihn in der Folge immer mehr in sich aufnehmen. So ist denn auch der Leib und das Blut Jesu nicht in seinem gegenwärtigen, *sondern in einem erst bevorstehenden Zustande* zu verstehen. Sehr natürlich aſs und trank Jesus bei *diesem* Brode und bei *diesem* Kelche *nicht mit*: denn er selbst war es ja, der genossen werden sollte.

Die Worte τȣτο ες̓ι το σωμα μȣ werden unstreitig philologisch am richtigsten entweder so übersezt: *dieses Brod* ***bedeutet*** *meinen Leib* oder: *dieses Brod ist ein* ***Zeichen*** *meines Leibs.* Im ersten Falle heiſst ειναι *bedeuten*, im zweiten Falle *seyn* und σωμα *Zeichen des Leibs. Zwingli* wählte die erste, *Oecolampadius* die zweite Uebersezung, aber beide führen auf denselbigen Sinn, und beide sind dem Sprachgebrauche vollkommen gemäſs Gal. 4, 24. Apok. 1, 20. 17, 9. 10. 12. 15. 1 Mos. 41, 26. 27. Richt. 7, 14. Ezech. 12, 10. 37, 11. Dan. 4, 19.

 vergl.

vergl. *Michaelis* Dogmatik S. 652. *Fischer* de vitiis Lexic. N. T. p. 558 ſqq. *Storr* doct. chriſt. p. 308 ſq. *Heddäus* bei Math. 26, 26. wobei übrigens nicht geleugnet wird, daſs, wenn etwa in andern Stellen der Sinn dieſer Worte ausdrücklich anders beſtimmt würde: dieſe Erklärungen weichen müſsten. Man könnte aber auch den Saz umkehren und σωμα zum Subject, τυτο zum Prädicat machen: *Mein Leib iſt das*, iſt ein Brod, wie Jeſus Joh. 6, 51. ſagt: εγω ειμι ο αρτος ο ζων — και ο αρτος δε, ον εγω δωσω, η σαρξ μυ εςιν, in welchen Worten der Saz deutlich liegt: *mein Leib iſt Brod, welches ich zu eſſen geben werde.* Dieſe Erklärung, welche *Schwenkſeld* ſchon vorgeſchlagen hat, weiſst auf eine *Vergleichung* hin. "*Mein Leib iſt einem Brode zu vergleichen*, welches man iſst." Nach ihr wird nicht *ausdrücklich geſagt*, daſs das Brod ein Zeichen des Leibs Jeſu ſei oder ihn bedeute, aber dies wird doch bei ihr *vorausgeſezt.* Bei jeder Erklärung kann man entweder annehmen, daſs die Freunde Jeſu *das Brod an ſich eſſen ſollten* oder *inſofern es ein Zeichen des Leibs Jeſu war.* Im erſten Falle iſt der Sinn der: "Eſſet dieſes Brod. Es iſt unabhängig von dem Eſſen ein Zeichen meines Leibs. Es iſt zerbrochen. Eſſet es und denket dabei an meinen zerbrochenen Leib." So wird das Brod faſt in derſelbigen Abſicht gereicht, in welcher der erſte Kelch bei dieſer Oſtermahlzeit gereicht wurde. Wirklich iſt es nicht gerade nothwendig, anzuneh-

nehmen, dafs sie das Brod als Zeichen des Leibs Jesu essen sollten. Aber es ist doch bei weitem wahrscheinlicher, ja es ist dem Geiste der ganzen Handlung, wie er hier entwickelt wird, allein gemäſs. Τȣτο muſs in jedem Falle auf αρτος bezogen werden, wie nachher auf ποτηριον f. *Storr* l. c. p, 308.

5) Was Jesus bei der Darreichung des Kelchs sagt, verdient noch eine besondere Aufmerksamkeit. Er nennt hier sein Blut, *das Blut des neuen Bundes*, den Wein ein Zeichen des *neuen Bundes*, *der durch sein Blut geschlossen werden soll.* Ohne Zweifel hat er dabei an das gedacht, was einst am Fusse des *Sinai* geschah. Moses kommt von diesem Berge und macht dem Volke die göttliche Geseze bekannt, welches erklärt, *daſs es sie halten wolle.* Darauf zeichnet er sie auf, läſst viele blutige Opfer bringen, faſst eine Hälfte des Bluts in Becken, die andere sprengt er an den Altar, liest den Israeliten die Geseze, das Buch des Bundes vor, läſst sie abermals Gehorsam versprechen, besprengt sie mit dem Blute, und spricht: *Das ist das Blut des neuen Bundes, welchen Jehova wegen dieser Geseze mit euch schlieſst.* 2 Mos.

24,

24, 1-8. Mit Blut wurde der alte Bund geschlossen, welcher darinn bestand, daſs Gott sein Gesez gab, die Israeliten sich verpflichteten, es zu halten und dann Gott hinwiederum sich zur Belohnung ihres Gehorsams anheischig machte. Insofern war es ein *Bundesopfer*, was jezt gebracht worden war, aber es sollte doch, wie es scheint, zugleich ein *Reinigungs*- und *Versöhnopfer* seyn. Eben so wollte Jesus durch seinen blutigen Opfertod einen neuen Bund zwischen Gott und Menschen schliessen, ein neues Verhältniſs zwischen ihnen hervorbringen, zu einem neuen Geseze verpflichten, und eine vollkommene Reinigung und Sündenvergebung zu Stande bringen. *Durch seinen Tod* geschah diese, nicht durch die Handlung beim Abendmahle. Dies ist nicht die Inauguration des neuen Bundes, der Tod Jesu ist es, und das Abendmahl wird blos durch seine Beziehung auf diesen Tod bedeutend, die Apostel werden dadurch nicht in die neue Religionsgesellschaft aufgenommen, sondern auf eine andere Begebenheit hingewiesen, welche am meisten zu einer würdigen Bildung für eine solche Aufnahme beitragen sollte.

To (αιμα) της καινης διαθηκης bey Mathäus und Marcus kann heisſen *das Blut, wodurch ein neuer Bund geſchloſſen wird*, aber auch *das Blut, welches ein Zeichen des N. B. iſt*, Ebr. 9, 20. 10, 29. 13, 20. Geſch. 7, 8. 1 Moſ. 17, 10. f. *Storr* l. c. p. 309. In den Worten bei Lucas 22, 20. iſt es vollends offenbar, daſs η καινη διαθηκη *ein Zeichen des N. B.* iſt. ποτηριον zeigt daſelbſt nach einer gewöhnlichen Metonymie den *Wein im Kelche* an Vergl. 1 Kor. 11, 26 f. 10, 21. Math. 10, 42. εκχυνομενον ſteht für εκχυνομενε vergl. Luc. 20, 27. und dies für das Futurum.

Wenn Moſes die Iſraeliten mit Blut beſprengt, ſo könnte er ſowohl die den Bundesbrüchigen gehörigen Strafen, als das Zudecken ihrer Sünden, die Sündenvergebung, die Reinigung und Weihung zur Beobachtung der Geſeze darunter verſtanden haben. Vergl. *Süßkind* in *J. F. Flatts* Magaz. III. 210. einen ungenannten Verfaſſer in *Henke* Mag. VI, 1, 1 ff. *C. C. Flatt* von der Verſöhnung II. 98 f. Liv. Hiſtor. I, 24. — Nach Pſ. 50, 5. ſollte ein gewiſſenhafter Iſraelite bei *jedem Opfer* einen Bund mit Gott machen.

Worbs über die Bundes- und Freundſchafts-Symbole der Morgenländer zur Erläuterung mehrerer bibliſcher Stellen 792.

Die Mahlzeit, welche Jeſus mit ſeinen Jüngern hielt, kann eine *Opfermahlzeit* genannt werden: denn einmal war dies die Paſchamahlzeit und dann war

es

es eine ſich auf den Opfertod Jeſu beziehende Mahlzeit, ein ſeinem Tode vorhergehendes Eſſen ſeines Leibes und Trinken ſeines Bluts. Inwiefern es aber in der zweiten Rückſicht von einer *eigentlichen* Opfermahlzeit verſchieden war, iſt für ſich ſelbſt klar. Den Apoſteln als Juden, welchen jeder Genuſs des Bluts verboten war, und nach deren Geſeze alles Blut der Opferthiere auf den Altar zur Verſöhnung der Sünden gehörte, Lev. 17, 11. muſsten die Worte beſonders auffallen: *trinket, das iſt mein Blut, welches vergoſſen wird zur Vergebung der Sünden. Michaelis* Dogm. 647. ſagt: "das Verbot des Bluteſſens war in der That ſo viel als eine göttliche Erklärung, die Sünden ſeyen noch nicht verſöhnt. — Das Trinken des Kelchs zeiget an, daſs unſere Sünden völlig verſöhnt und vor Gott abgethan ſind". Wie iſt dies zu verſtehen?

6) Es erhellt aus der Erzählung der Evangeliſten nicht deutlich, ob Jeſus die Abſicht hatte, daſs die Apoſtel dieſe Handlung in der Folge wiederhohlen ſollten, es *ſcheint* ſogar weſentlich bei derſelben zu ſeyn, *daſs* Jeſus ſelbſt Brod und Wein *austheile.* Aus den Worten: "*Das thut zu meinem Gedächniſs*" folgt noch nicht, daſs ſie es *in der Folge* zur Erinnerung an ihn wiederhohlen ſollten. Sie können auch den Sinn haben: "Thut es *jezt*, um euch das Angedenken an mich deſto tie-

tiefer einzudrücken, um euch in der Folge meiner desto lebhafter zu erinnern, oder: um, wenn nun wirklich mein Leib getödtet und wenn Blut geflossen seyn wird, euch zu erinnern, daſs ichs euch vorhergesagt und euch zu diesem Ende Brod und Wein gereicht habe. (Joh. 16, 1-11). Da jedoch die Worte auch den andern Sinn leiden und da nachher das heilige Abendmahl ein Gebranch nicht nur unter den Aposteln, sondern auch unter den Christen wurde, so mag man immer annehmen daſs Jesus sich dies zum Zwecke sezte. Insofern kann man es als ein neues Pascha betrachten, welches, wie das alte, "zum Gedächtniſs — zur ewigen Weise" gefeiert werden sollte (2 Mos. 12, 14). Man kann dabei auch an die religiöse Mahlzeiten der Essener und Therapeuten denken Gesch. d. Sittenl. Jesu I. 458 ff. 472 ff. 678.

7) Das Abendmahl war ursprünglich ein *vertrauliches und freundschaftliches Abschiedsmahl* — dies war wesentlich, und daſs *alle* von Einem Brode assen und aus Einem Kelche tranken, wieſs ohne Zweifel auf die Einigkeit und Liebe hin, wozu Jesus die Apostel in seinen lezten Zeiten so oft ermahnte

und

und welche ſo weſentlich bei der Erfüllung ihrer Beſtimmung war.

Sobald das heilige Abendmahl *nach dem Tode Jeſu* von den Apoſteln wiederhohlt und auch von den Chriſten begangen wurde, verlor es zwar in der Hauptſache die Bedeutung nicht, welche es bey der Einſezung gehabt hatte, aber einiges wurde doch darin geändert und erweitert. Es war jezt die Feier einer verfloſſenen Begebenheit, *es erinnerte an den Tod Jeſu zurück, es enthielt ein Bekenntniſs ſeiner Lehre, es verpflichtete zur gegenſeitigen Liebe und beförderte dieſelbe, es erinnerte an die Auferſtehung Jeſu und an ſeine Wiederkunft, es wurde ein heiliger Gebrauch in den Verſammlungen der Chriſten*, der zuerſt deſto zweckmäſsiger gefeiert wurde, je mehr Vertraulichkeit und Gleichheit unter den erſten Chriſten herrſchte Geſch. 2, 41 - 47. 4, 32 - 35. der aber, je weiter ſich die chriſtliche Kirche ausbreitete und je mehrere Gattungen von Menſchen in dieſelbige aufgenommen wurden, in dieſer Rückſicht verlieren und eine andere Geſtalt annehmen muſste, und konnte, ohne deswegen aufzuhören, ein treffender und erbaulicher Kirchengebrauch

brauch zu ſeyn, ja es hat gewiſſermaaſen ſelbſt durch ſeine Publicität und Feierlichkeit an Bedeutung genommen. *Paulus* erzählt ſchon beſtimmt eine eigentliche Einſezung des Abendmals: "*Das thut*, läſst er Jeſum ſagen, *ſo oft ihr trinkt*, *zu meinem Gedächtniſs* 1 Kor. 11, 25. Sonſt läſst er ihn bei den Worten: *das iſt mein Leib* — noch hinzuſezen: *der für euch zerbrochen* werden *ſoll* v. 35. Alles dies *hat er von dem Herrn ſelbſt empfangen* v. 23. d. h. es iſt Einſezung, Verordnung Jeſu ſelbſt, und wenn er ſich auch dabei nicht gerade dieſer Worte bedient hätte, ſo iſt es doch Geiſt ſeiner Verordnung. In der Korinthiſchen Gemeine iſt dieſer Gebrauch ſchon lange eingeführt, es ſind ſchon Misbräuche und Unordnungen dabei eingeſchlichen. Paulus trägt den dortigen Chriſten folgende Lehren vor: Wie einſt die Iſraeliten in der Wüſte eine von Gott geſchenkte, geiſtige Speiſe und Trank genoſſen, aber dabei durch ihre Sehnſucht nach Egypten, und durch Theilnehmung an der Abgötterei ſich vor Gott ſtrafwürdig gemacht haben, ſo werden auch Chriſten ſtrafwürdig vor Gott, wenn ſie, die durch den Genuſs

des Brods und Weins im Abendmale am Leibe und Blute Jesu Antheil nehmen, an heidnischen Opfermahlzeiten und dadurch an der Abgötterei Antheil nehmen 1 Kor. 10, 1 - 21. Die gemeinschaftliche Theilnehmung an Einem Brode drückt die Einheit der Christen untereinander und ihre Verbindung mit Jesus aus v. 17. sie geben dadurch ihre Verehrung gegen Jesus zu erkennen v. 21. Wenn beim Abendmahle jeder für sich isst und trinkt, es wie ein anderes Mahl betrachtet, wo es blos auf Sättigung angesehen ist, und sich dabei von Aermern absondert, so ist das kein wahres Abendmahl, so wird dem Zwecke der Einsezung ganz entgegengehandelt, man beschimpft alsdann Jesum und macht sich strafbar vor Gott 11, 20 - 34. Das Abendmahl sollte von allen Christen in alle Zukunft gefeiert werden v. 24 - 26. und enthält ein Bekenntniss des Tods Jesu v. 26. Es *unwürdig* geniessen, heisst es nicht *gemeinschaftlich* und es wie eine andere *Mahlzeit* geniessen, dadurch kreuzigt man Jesum gleichsam aufs neue, behandelt ihn, wie einen, der als ein Schuldiger starb v. 27. Wer das Abendmahl geniesst, isst den Leib Jesu v. 29. 24. Christen werden getränkt zu Einem

nem Geiste, um alle wie Ein Körper von Einem Geiste beseelt zu werden 12, 13. (Röm. 14, 17 1 Kor. 8, 8. Ebr. 13, 9. 10).

Diese Worte sind durchaus aus den vorhergehenden Bemerkungen schon klar. Nur könnte man aus zwei Gründen vermuthen, dass Paulus bei dem Brode und Weine im Abendmahle an etwas Uebernatürliches gedacht habe. 1) er vergleicht sie mit dem Manna und Wasser, welches aus dem Felsen sprang, in der Wüste. Beides wird, wie es scheint, sowohl im Pentateuchus, als von Paulus als etwas Wundervolles beschrieben: και παντες το αυτο βρωμα πνευματικον εφαγον και παντες το αυτο πομα πνευματικον επιον· επινον γαρ εκ πνευματικης ακολουθουσης πετρας, η δε πετρα ην ὁ χριστος. Vorher hatte Paulus den Israeliten eine Tauffe zugeschrieben v. 2. jezt schreibt er ihnen auch eine Art von Abendmahl zu und läfst ihnen beides durch eine besondere Wirkung Gottes oder was ihm einerlei ist Jesu (des Felsen צור) zu Theil werden. Allein gesezt auch, dass sich Paulus wirklich etwas Wundervolles bei der Speisung und Tränkung der Israeliten in der Wüste gedacht hätte, so kann der Vergleichungspunct mit dem Brode und Weine im Abendmahle doch auch blos darinn liegen, dass Brod und Wein im Abendmahle überhaupt nicht nur eine physische, sondern eine geistige Speise seien, dass sie zugleich zur Nahrung des Geists dienen, dass sie vom Sohne Gottes verordnet seien und insofern unmittelbar

 an

an Gott erinnern, alſo von einer gewöhnlichen Speiſe verſchieden ſeien. 2) P. ſagt: *der für uns ſegensreiche Kelch, den wir mit Dankgebeten trinken* d. i. *der Wein* ſei eine κοινωνια τȣ αιματος τȣ χριϛȣ und das Brod, welches wir brechen und austheilen, ſei ein κοινωνια τȣ σωματος τȣ χριϛȣ. Dieſe Worte ſind auch wirklich in ältern und neuern Zeiten die Hauptveranlaſſung geworden, ſich vorzuſtellen, daſs mit dem Brode und Weine im Abendmahle etwas Uebernatürliches vereiniget ſei, und noch jezt behaupten manche, daſs jene Worte: *das iſt mein Leib etc* nicht an ſich, ſondern blos wegen dieſer Pauliniſchen Stelle von einer ſolchen Vereinigung verſtanden werden müſſen. Vor allen Dingen iſt zu bemerken, daſs Paulus von den Opfermahlzeiten der Iſraeliten ſagt: οι εσϑιοντες τας ϑυσιας κοινωνοι τȣ ϑυσιαϛηριȣ εισιν und von den Heiden: ἁ ϑυει τα εϑνη, δαιμονιοις ϑυει και ȣ ϑεω und daſs er alsdann die Chriſten ermahnt: ȣ ϑελω υμας κοινωνȣς των δαιμονιων γενεσϑαι. v. 18. 20. Nun können unter den Theilnehmern am Altare und an den Göttern blos ſolche verſtanden werden, welche durch gewiſſe Handlungen und namentlich durch Opfermahlzeiten, zu erkennen geben, daſs ſie den Jehova, welchem auf dem Altare Opfer gebracht wurden, oder die Götter der Heiden verehren. Die Theilnehmung am Leibe und Blute Jeſu wird alſo den Genuſs des Abendmahls bezeichnen, inſofern es

Ver-

Verehrung gegen Jesus in Ansehung seines Tods und alle die Gesinnungen ausdrückt, welche Paulus in dieser Stelle mit dem Abendmahle in Verbindung sezt. Paulus zieht daraus den Schluss, dass es sich für Christen durchaus nicht schicke, an heidnischen Opfermahlzeiten Antheil zu nehmen, weil dies *eine Theilnehmung an den heidnischen Göttern und an ihrem Tische in sich schliesse*. v. 21. Alles dies wird auch jezt von den besten Vertheidigern des Geheimnissvollen im Brode und Weine des Nachtmahls eingestanden, s. z. B. *Morus* Epit. p. 260. *Storr* doctr. p. 310. Aber man beruft sich noch auf v. 19. aus welchem erhelle, dass Christo etwas zukomme, was den Göttern der Heiden nicht zukomme v. 22. Diese sind nichts und können nichts, Jesus aber ist gross und mächtig. Die Verehrung, welche diesem im Nachtmahle bezeugt wird, ist etwas ganz anderes, als die, welche den Göttern bei den Opfermahlzeiten bezeugt wird. Jesus ist etwas im Abendmahle, die Götter sind nichts. Insofern hätten ja die Christen ohne alle Gefahr an den heidnischen Opfermahlzeiten Antheil nehmen können, wenn es sich anders für diejenigen geschickt hätte, welche im Abendmahle auf eine ganz andere Weise am Leibe und Blute Jesu Antheil nehmen, als die Heiden an ihren Göttern bei ihren Opfermahlzeiten. Die Verbindlichkeit der Christen Jesum zu verehren, einen Körper mit ihm auszumachen, wird daraus abgeleitet, *weil alle durch den Genuß des Brods seines Leibs theilhaftig*

werden v. 16. 17. sich *einer Gegenwart und einer Wirkung Christi* dabei zu erfreuen haben, welche bei den Opfermahlzeiten nicht Statt findet. Κοινωνια ist also eine *Mittheilung* communicatio, impertitio Ebr. 13, 16. und nun sind die Einsezungsworte bei den Evangelisten so zu fassen: "hic panis est id, quod communicat, exhibet corpus meum" "hoc vinum est id, quod communicat signum novi foederis — sanguinem meum" s. *Storr* 311 sq. Allerdings muss man eingestehen, dass P. ohnerachtet er den Opfermahlzeiten der Heiden und Christen einerseits eine ähnliche Bedeutung eingesteht, sie doch andererseits wieder von einander unterscheidet, die Heiden bezeugten dadurch ihre Anbetung von Göttern, welche Undinge waren und der Genuss des Opferfleisches bezog sich nicht einmal so nahe und unmittelbar auf jene Götter, als der Genuss des Brods und Weins auf Jesum, den Herrn der Christen. Nur scheint mir daraus noch nicht zu folgen, dass Paulus an eine geheimnissvolle Vereinigung des Leibs und Bluts Jesu mit dem Brode und Weine gedacht habe. Schon wenn man die von *mir* gegebene Erklärung des Zwecks und *Sinns* des Abendmahls annimmt, war die Feier desselben unendlich wirksamer, bedeutender, reeller als die Theilnehmung an einer heidnischen Opfermahlzeit. Und kann man wohl auf eine solche wenigstens zweydeutige Stelle eine so wichtige und heilige Offenbarungslehre, wie man in diesem

Falls

Falle annehmen müſste, *allein* gründen? Und lehren Chriſtus und Paulus nicht öfters, daſs es auf eine äuſſerliche und körperliche Vereinigung mit Jeſus gar nicht ankomme Joh. 6, 63. Math. 12, 46-50. 1 Kor. 1, 12. 16.

Beyträge zur Beförd. des vern. Denkens in der Religion 14. Heft 1 ff. Der Paulin. Lehrbegriff vom heil. Abendmal Frkft. 779. Einige Theſes über d. heil. Abendm. 781. Neue Gedanken vom Abendmahle Berl 799. *Ammon* Theol. §. 232 ff. *Herder* von Religion S. 141 ff.

Bahrdt bibl. Syſtem der Dogmatik II. §. 142 ff.

§. 158.

Geſchichte der Lehre vom heil. Abendmahle.

Ueber die Geſchichte dieſer Lehre überhaupt: *Albertini* de euchariſtiae ſacramento LL. 3. Daventr. 1654. *Hoſpiniani* Hiſtoria ſacramentaria 2 Partes Genev. 1681. Hiſtoire memorable et intereſſante de l'euchariſtie par -- Larroque 1699. Amſterd. 737. La perpetuité de la foi de l eglise catholique touchant l'euchariſtie à Paris 1670. 72. 74 3 Tomes. nach einigen von *Arnaud*, nach andern von *Nicole*, T. 4. à Paris 1711 T. 5. — 1713. beide von *Renaudot*. *Banage*. hiſtoire de l'egliſe p 781 ſqq. Ueber die Schickſale der Lehre vom Abendmahle des Herrn von *Cramer* 4. Fortſ von *Boſſuet* S. 139 ff. *Erneſti* Antimuratorius in Opuſc. theol. 1 ſqq. Dies ſind noch die allgemeinſten und umfaſſendſten Schriftſteller, was ſo wohl die Theile

der Lehre, als die Zeit betrifft. Insofern sie sich mehr auf einzelne Theile und Zeiträume beziehen, werden sie nachher angeführt.

Die Geschichte dieser Lehre ist unzertrennlich mit der Geschichte der Gebräuche verbunden, und sowohl deswegen, als wegen der unzähligen Streitigkeiten, welche sie in sich begreift, sehr voll und umfassend. Bei einem Abriss, wie dieser werden soll, ist Auswahl und Zusammenstellung das Schwerste.

I. Bis Paschasius Radbertus oder den Anfang des 9 Jahrhunderts.

Wenn wir uns zuerst auf den Zeitraum einschränken, welcher vor dem Nicänischen Concil hergieng und gewöhnlich in der Dogmengeschichte für besonders wichtig gehalten wird, so finden wir, dass in demselben noch keine feste und genaue Bestimmungen über die Abendmahlslehre Statt fanden, und noch keine Streitigkeiten darüber geführt wurden. Es zeigt sich aber bereits eine *Verschiedenheit der Vorstellungsarten*, welche in der Folge sich weiter entwickelte und reiche Früchte trug. Unter die hervorstechendsten Vorstellungen gehört die, dass

der

der Logos sich mit den Brode und Weine vereinige, wie er sich einst mit dem Leibe Jesu vereinigt habe. Man findet sie bei *Justin, Irenäus, Clemens von Alexandrien.* Daraus, weil Brod und Wein durch die Vereinigung mit dem Logos Leib, Hülle Christi geworden seien, schlossen *Irenäus* u. a., dass wir durch den Genuss den Leib Jesu empfangen, und dass unser Körper deswegen nicht ganz verwesen könne, also einst wieder auferstehen müsse. Eben so früh und gewöhnlich war eine andere Vorstellung, dass bei dem Abendmahl ein *Opfer* dargebracht werde. *Justin* sieht es noch blos insofern als ein Opfer an, als bei demselben Gott *Dankgebete* für die zeitlichen Güter, die Nahrungsmittel, und für die uns durch den Tod Jesu mitgetheilten Wohlthaten dargebracht, geopfert werden. Aber *Irenäus* und viele seiner Zeitgenossen sehen es schon insofern als ein wahres Dankopfer an, als die *damit verbundenen Oblationen*, insbesondere der *Erstlinge*, ein wahres *sinnliches Opfer* gewesen seien, wodurch man Gott seine Dankbarkeit und Ehrerbietung zu bezeugen schuldig sei. Bei *Cyprian* ist der

Kirchendiener, der Brod und Wein austheilt, ein *Priester*, welcher Gott ein wahres, vollkommenes Opfer darbringt, und zwar selbst *für die Todten*, *für die Märtyrer*, um Gott für sie und den ihnen verliehenen Sieg zu danken. Indem er Wein und Brod darbringt, bringt er *die Symbole* des Bluts und Leibs Jesu dar, und insofern gleichsam Leib und Blut Jesu d. i. er stellt Gott das Leiden und den Tod Jesu vor, bittet ihn, uns deswegen gnädig zu seyn. Wenn diese Vorstellung von der einen Seite weiter geht, als die vorhergehende, so ist sie darin milder, dass sie Brod und Wein blos für *Symbole* ausgiebt. Das Lezte thut schon *Origenes*, und wir finden ihn darinn, was selten ist, übereinstimmend mit *Tertullian* und *Cyprian*. Er erklärt sie für *Symbole der Lehre Jesu*. Diejenigen Kirchenväter welche glaubten, dass zu den Zeichen im Sacramente der Logos hinzukomme, stellten sich vor, *dass* dies durch die Anrufung Gottes geschehe. Unter den Wein wurde gewöhnlich *Wasser* gemischt und *Irenäus* behauptet schon, dies sei nothwendig. Auch *kleinen Kindern* wurde

in

in diesem Zeitraume schon das Abendmahl gereicht.

Münscher Dogmengeschichte II. 359 ff. Geschichte des Dogma vom Opfer im Abendmahl in der Gött. theol. Bibl II 159 ff. 317 ff. *Basnage* a. a. O. T. II. Liv. 13. wo auch die Vorstellungen der Juden, Heiden und Kezer vom Abendmahle gesammelt sind

Wenn wir nun in der Geschichte dieser Lehre bis ins *sechste* Jahrhundert vorwärts blicken, so zeigt sich, dass vom vierten an, sich die Beschreibungen der Väter immer mehr heben, dass stets mehrere Bilder und rednerische Figuren hinzukommen, wobei man in grosse Verlegenheit geräth, ob sie eigentlich oder uneigentlich zu verstehen sind, dass stets mehr über die Gegenwart Christi im Abendmahl speculirt wird und sich die mildere Vorstellung immer mehr verliert. Die Cyprianische machte zwar grosses Glück, aber es kamen andere neben ihr auf, welche sich auch wohl häufig mit ihr verbanden. Viele Väter lehrten nun bestimmt, dass nicht nur etwa der Logos, *sondern Leib und Blut Jesu* und zwar nicht symbolisch, sondern *reell dem Brod und Weine* gegen-

genwärtig ſeien, und manche redeten ſelbſt ſo, wie wenn Brod und Wein in den *Leib und das Blut Jeſu verwandelt würden.* Durch Verbindung mit der Opferidee entſtand nun die Vorſtellung, daſs im Abendmahle *Leib und Blut Jeſu* ſammt dem Brode und Weine, oder gar nur unter der Geſtalt des Brods und Weins Gott *eigentlich aufs neue geopfert* und dadurch ihm der Opfertod Jeſu aufs neue in Angedenken gebracht und ſeine Gnade uns zugeeignet werde. Was Anfangs vielleicht blos Bild geweſen war, wurde nach und nach Sache, und der Eindrurk, welchen dergleichen Vorſtellungen beim Volke, das dabei ohnehin nicht zu unterſcheiden pflegte, machten, veranlaſsten die Lehrer der Kirche deſto mehr, auf jene Vorſtellungen einen deſto höheren Werth zu ſezen und Ernſt daraus zu machen. Nur blieb immer viel Schwankendes darinn und wurde wenig dogmatiſch beſtimmt, daher war man auch noch lange nicht ſo conſequent in dieſer Lehre, als man es nachher geworden iſt. *Hilarius, Optatus*, die *Cyrille*, *Gregor von Nyſſa*, *Athanaſius*, *Ambroſius*, *Chryſoſtomus*, *Hieronymus* haben die ganz ſtrengen und craſſen

Vor-

Vorstellungen, und nur *Gregor von Nazianz Basilius, Augustinus, Eusebius, Theodoret* nebst wenigen andern, haben mildere und feinere und auch sie streifen zuweilen an die gröbere. Das *Leonische*, *Gelasianische* und *Gregorianische Sacramentarium*, welche *Blanchini*, *Thommasi* und *Muratori* herausgegeben haben mag man, nach Grundsäzen der Kritik, wenigstens für Beweise anführen, dass es im sechsten Jahrhundert herrschender Glaube war, dass mit dem Brode und Weine das Leib und Blut Jesu zugleich geopfert würden. *Vergebung der Sünden* wurde eben so allgemein als *Wirkung* des Abendmahlsopfers betrachtet, man stellte sich aber auch die Abwendung noch mancher anderer Uebel als Wirkungen desselben vor. Die alte Gewohnheit, dieses Opfer *auch für Verstorbene* darzubringen, breitete sich immer weiter aus, aber jezt waren es *Versöhnopfer* geworden, welche man für sie brachte, zur Aufhebung oder Milderung ihrer Strafen im Mittelzustande und hernach im Fegefeuer. Das *Messopfer* war schon da, wiewohl noch nicht in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit.

Gött.

Gött. Bibl. a. O. Man hat offenbar sowohl protestantischer, als katholischer Seits im polemischen Eifer für das Alter der Lehre seiner Kirche oft die Urkunden dieser Geschichte misdeutet. Eine grosse Menge von Schriftstellern über die *Messe* führt *Cotta* ad Gerhard X. 297 sqq. und er selbst handelt historisch u. dogmatisch davon l. c. und p. 446 sqq.

Gregor der Grosse kam den alten Vorstellungen durch die Pracht, welche er mit dem öffentlichen Gottesdienste verband, durch die Einführung neuer Cärimonien und durch seine Schriften nicht nur zu Hülffe, sondern erweiterte sie auch. Die Messe wurde nach und nach als ein Zaubermittel wider alle Uebel betrachtet, Fürbitten aller Art wurden mit ihr verbunden. Im 6. 7. und 8. Jahrhundert sieht man bald die Idee einer reellen Vereinigung des Leibs und Bluts Jesu mit den Zeichen im Sacramente, bald die von einer blos symbolischen, typischen Darstellung des Leibs und Bluts Jesu, bald die einer Verwandlung hervorstechen. Am merkwürdigsten möchten die Gedanken des Patriarchen *Eutychius*, des *Anastasius Sinaita*, *des Johannes von Damascus*, *des Beda und Alcuin* seyn.

Die

Die Stellen ſind geſammelt von *Basnage* und *Cramer* a. d. a a O. O Johannes IV 14. hat vollkommen die Transſubſtantiation gelehrt vergl *Rösler* Bibl. VIII. 475. Merkwürdig iſt, daſs in dieſem Zeitraume die nachherige reformirte Meinung ausdrücklich beſtritten wurde, nicht aber die nachherige lutheriſche, welche doch gleichfalls ſchon vorkommt.

Aber mit allen dieſen verſchiedenen Vorſtellungen verknüpfte man doch die, daſs das Abendmal ein *Verſöhnopfer* ſei. Da es ein *Opfer* war, ſo brauchten diejenige, für welche es gebracht wurde, nicht einmal Brod und Wein zu genieſſen, ja nicht einmal dabei gegenwärtig zu ſeyn, es war genug, wenn der Prieſter ſie genoſs oder auch blos Gott darbrachte. So wurden die *Winkelmeſſen*, *Privatmeſſen*, *trockene Meſſen* ſchon, wie es ſcheint, im 6 Jahrhundert eingeführt, und obgleich die lezten bald abkamen, ſo wurden doch die andern immer herſchender.

G. Calixtus exercit. de miſſis ſolitariis Helmſt. 1547. *Buddeus* de origine miſſae pontificiae in Miſc. ſacr. I. §. 23. ſq.

Selbſt auf die *Heiligen* bezog man das Meſsopfer, und wenn man ſchon vorher ſich vorgeſtellt hatte, daſs dadurch ihre Seeligkeit er-

erhöhet werde, so glaubte man schon seit dem 5 Jahrhundert, daſs man sie dadurch für sich einnehmen, und desto kräftiger zur Fürbitte bewegen könne, und dieser Einfall fand in den nachfolgenden Jahrhunderten den gröſsten Beifall.

II. Von Paschasius Radbertus bis zur Reformation.

Zu Anfang des 9. Jahrhunderts lehrte ein Mönch Paschasius, in einem besonderen Werke, daſs durch einen besondern göttlichen Einfluſs, Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu verwandelt würden, jedoch so, daſs Geschmack und äuſſerliches Ansehen derselben bleiben, und daſs alsdann Leib und Blut Jesu auch in unsern Leib und Blut verwandelt würden. Er berief sich zur Bestätigung seiner Meinung auch auf Wunder, auf *wirkliche sichtbare Erscheinungen des Leibes und Blutes Jesu im Abendmale*, welche zuweilen vorgefallen wären. Noch hatte vorher keiner die *Transsubstantiationslehre* so ausdrücklich, so craſs und mit so vielen Gründen unterstüzt vorgetragen. Er fand daher mehr Widerspruch, als man hätte vermuthen sollen, er fand aber auch bald viele

und

und angesehene Anhänger. Von jezt an wurden erst bestimmte und lebhafte Streitigkeiten darüber geführt, was eigentlich mit dem Brod und Weine im Abendmahl vorgehe und die Schriften über diesen Gegenstand wurden zahlreicher.

Salmasii de transubstantiatione liber ed. 2. Lugd. Bat. 1660 Histoire de la transsubstantiation — traduit du latin — de l' evèque de Durham (*Cosin*) à Amsterd. 1689. *J. G. Walch* Misc sacr. 295 sqq.

Die vornehmsten Gegner des Paschasius wurden *Johann Erigena*, *Rabanus*, nnd *Ratramnus*. Sie wurden aber im Streite auf eine entgegengesezte Meinung getrieben, welche dem Zeitalter nichts weniger als genügte, daſs nähmlich Brod und Wein nur Zeichen wären, welche an Leib und Blut Jesu erinnerten, und dadurch haben sie vielleicht selbst dazu beigetragen, der Meinung, welche sie bestritten, mehr Beifall zu verschaffen. Die Streitigkeiten wurden äusserst lebhaft. Die Kezerei des *Stercoranismus* und die vielfältigen Wundererzählungen von wirklichen Erscheinugen des Körpers Jesu im Abendmahl waren eine Folge davon Im

 zehn-

zehnten Jahrhundert konnte man die dem Paſchaſius entgegengeſezte Meinung noch vertheidigen, ohne eines Grundirrthums von der Majorität beſchuldigt zu werden, aber ſchon im Anfange des eilften wurde es vom gröſsten Theile der Kirche für die gröſste Kezerei gehalten. Der edle *Berenger* von Tours, mag er nun für ſich die ſogenannte lutheriſche oder reformirte Meinung gehabt haben, zog ſich durch den Widerſpruch gegen die Verwandlungslehre viele Verfolgungen und Verdammungen auf Concilien zu. In dieſem Streite wurde nun auch die *Impanation*, die Lehre von der Vereinigung des Leibs und Bluts Jeſu mit den Zeichen, ausdrücklich als kezeriſch verworffen.

Berengarius Turonenſis, oder Ankündidung eines wichtigen Werks deſſelben — in der Bibliothek zu Wolfenbüttel -- von *G. E. Leſſing* Braunſchw. 770.

Der berühmteſte Gegner *Berengers* war *Lanfrank* geweſen, welcher bereits zu den *Scholaſtikern* gerechnet werden kann. Dieſe ſuchten in die herrſchende Lehre noch mehr Conſequenz zu bringen und noch mehr Conſequenzen aus ihr herzuleiten. *Lombard*

läſst

läſst die Verwandlung ſogleich auf das Ausſprechen der Worte: "das iſt mien Leib, das iſt mein Blut"! erfolgen, läſst alle auch unwürdige Comunicanten auf eine *ſakramentliche* Art wahren Leib und wahres Blut Chriſti genieſſen, aber auf eine *myſtiſche Art*, nur die Glaubigen myſtiſchen Leib und myſtiſches Blut Jeſu, läſst Jeſum deswegen das *Sakrament unter zwei Geſtalten* verordnen, weil er dadurch habe anzeigen wollen, daſs er die ganze menſchliche Natur angenommen und ſie erlöſst habe: denn das Brod beziehe ſich auf den Leib, und der Wein auf die Seele. Obgleich Jeſus ſich nur einmal am Kreuze geopfert habe, ſo werde er doch täglich im Sakramente wieder geopfert, weil wir uns darinn an ſein Opfer wieder erinnern. Die Wirkung des Sakraments ſei die Erlaſſung unſerer verzeihlichen Sünden und die Vervollkommnung unſerer Tugend (IV, 8 - 13). Aus *Thomas* zeichnen wir folgende Grundſäze aus: Sichtbarer Weiſe iſt Leib und Blut Jeſu nicht im Sakramente, aber unſichtbar und durch die Kraft des heil. Geiſts, auch nicht räumlicher Weiſe, ſondern auf eine beſondere, dem Sakramente eigenthühmli-

 che

che Weiſe, und ſo, *daſs die Subſtanz des Brods und Weins aufgehoben wird und Jeſus an ihre Stelle derſelben tritt*: (andere Scholaſtiker nahmen blos eine *formale* Verwandlung an). Obgleich der Leib Chriſti nur in der Geſtalt des Brodes und das Blut nur in der Geſtalt des Weins iſt: *ſo exiſtirt doch Chriſtus ganz in beiden Geſtalten und iſt durch eine Art von Concomitanz darinn enthalten.* Die *Accidenzen* des verwandelten Brods und Weins exiſtiren nun nicht mehr in einem Subjecte, ſondern werden blos durch Gottes allmächtige Kraft ohne Subject erhalten. Die Einſezungsworte *machen* das Brod zum Leibe Chriſti. Das Abendmahl iſt ein Opfer, deſſen *Kraft und Wirkung dem Grade nach vom Affeckte desjenigen abhängt*, der es darbringt, es iſt aber auch andern nüzlich, Todten und Lebenden.

S. *Cramer* 7. Fortſ. 722 ff.

Die Meinung, daſs es allein auf den Meſspriester und *ſeine Abſicht ankomme, ob und wem das Sakrament nüzlich ſeyn ſolle*, wurde von den Scholaſtikern ſehr befeſtigt. Der Ausdruck der *Tranſſubſtantiacion* ſoll

zu

zu Anfang des 12. Jahrh. von einem Gallischen Bischoff *Stephanus* erfunden und bald darauf von *Peter von Blois* vornehmlich in Umlauf gebracht worden seyn. Im J. 1215. auf der vierten grossen Lateranischen Synode wurde er und die darinn enthaltene Lehre öffentlich gestempelt und als Kirchenglauben geboten. Seit dieser Zeit richteten sich die *kirchlichen* Gebräuche noch mehr als vorher nach dem angenommenen Dogma. Man betete *die geweihte Hostie an*, man *stellte sie geweiht in prächtigen Gehäusen auf*, man *hob sie bei der Messe empor*, damit jedermann sich auf die Kniee niederwerffen sollte, man *trug sie in feierlichen Processionen umher*, und erfand ein *besonderes Fronleichnams*-Fest. Man *betete die Hostie uud den Wein nach der Consecration an*. Man schrieb dem opfernden Priester die strengste Verhaltungsregeln bei der Messe vor, welche sich alle darauf bezogen, dass er mit dem wahren Leibe und Blute Jesu zu thun habe und dass das Sakrament etwas Anbetungswürdiges sei.

De adoratione eucharistiae — auct. *Jac. Boileau* Lutet. Paris. 1685. *Basnage* l. c. *Cotta* - Gerhard. p. 460 sqq. 353 sqq. 336 sqq. 324 sqq. 344. sq.

Schon *Lombardus* hatte den Gedanken gehabt, daſs unter beiden Geſtalten der ganze Chriſtus genoſſen werde. Dieſer Gedanke brachte Wirkungen hervor, die ſeiner Abſicht ganz zuwider waren. Er trug viel dazu bei, daſs *den Laien der Kelch im Abendmahl entzogen wurde.* Daſs dies geſchehen dürffe oder müſſe, behaupteten bald mehrere Scholaſtiker ausdrücklich, und leitete man auch daraus her, weil ja ſonſt leicht bei der Austheilung etwas von dem heiligen Blute verlohren gehen könne. Nicht zu vergeſſen, daſs dadurch die Heiligkeit des Prieſterſtands und ſeine Erhabenheit über den Laienſtand recht ſtark und feierlich bezeichnet wurde. Wenn die *Waldenſer* und *Huſſiten* den Kelch zurückforderten, ſo wurde die entgegengeſezte Meinung nur deſto hartnäckiger behauptet und 1415. auf dem Concile zu Baſel *der Gebrauch beider Geſtalten verboten*, ohnerachtet Chriſtus das Sakrament unter beiden Geſtalten eingeſezt habe und es auch ſo in der erſten Kirche ausgetheilt worden ſei.

G. Calixtus de communione ſub utraque ſpecie ed. 2. Helmſt. 1642. *Cotta - Gerhard* IX. p. 64-116. *Grandcolas* hiſtoire de la communion ſous une ſeule

ſeule eſpece à Paris 1696. *Spittlers* Geſchichte des Kelchs im Abendmahle Lemgo 780.

Was di *griechiſche Kirche* betrifft, ſo hat man viel darüber geſtritten, ob ſie, beſonders ſeit dem 10. Jahrhundert, mit der lateiniſchen in der Verwandlungslehre einig geweſen ſei? Ob ſich gleich nicht beſtimmen laſſen möchte, wie bald die Uebereinſtimmung eintrat, und obgleich die Römiſchkatholiſche Kirche daraus in keinem Falle etwas für ihr Dogma beweiſen kann, ſo iſt ſie doch nach und nach eingetreten und die neueren Griechen geben zu, daſs ſie darinn mit den Lateinern übereinkommen.

Kiesling hiſtoria concertationis graecorum latinorumque de transſubſtantiatione in ſacro euchariſtiae ſacramento Lipſ. 754. *Gerhard-Cotta* IX. p. 154 ſqq.

Im Anfange des eilften Jahrhunderts aber entſtand ein Streit zwiſchen beiden Kirchen, welcher die vornehmſte Urſache ihrer ſtets noch fortdauernden Trennung geworden iſt. Die Griechen machten den Lateinern Vorwürfe wegen des Gebrauchs des *ungeſäuerten Brods* im Sakramente, und behaupteten, es müſſe *geſäuertes* Brod ſeyn, der Streit ſchlug in Gewaltthätigkeiten und

Kriege aus, und konnte ohngeachtet wiederhohlter Versuche nicht beigelegt werden. Merkwürdig ist, dass beide Partheien starke Gründe für sich anführten und dass, wenn man einmal diesem Puncte Wichtigkeit beilegt, sich doch nicht leicht wird entscheiden lassen, ob gesäuertes oder ungesäuertes Brod genommen werden musse.

Herrmann historia concertationum de pane azymo et fermentato in coena Domini Lipf. 737. vergl. *Gerhard - Cotta* l. c. p. 30 sqq.

Unter den sogenannten *Zeugen der Wahrheit* vor der Reformation, unter den Vorläuffern derselben, selbst unter den Scholastikern gab es manche, welche doch der herrschenden Lehre nicht beitraten, sie selbst bestritten, und theils blos eine symbolische, theils zwar eine reelle Gegenwart, aber blos durch Vereinigung, lehrten. Am meisten mag wohl die Kelchentziehung zur Erschütterung der alten Lehren beigetragen haben.

III. Von der Reformation bis zu unsern Zeiten.

Die Geschichte der Abendmahlslehre von Anfang der Reformation bis zur Concordienformel ist am besten erzählt in dem oft angeführten *Planckischen* Wer-

Werke, wovon ſo eben der ſechſte u. lezte Band. Lpzg. 1800. in meine Hände fällt. Die Hauptpuncte der Geſchichte möchten folgende ſeyn.

1) Luther hatte ſchon angefangen, den alten Lehrbegriff zu reinigen, als er noch an der alten Transſubſtantiationslehre hieng. Zuerſt ſtieſs er an der Kelchentziehung an, welche er für ungerecht erklärte, hielt aber doch eine Zeitlang die Darreichung des Kelchs eben nicht für nothwendig, weil am *Worte* mehr Macht liege, als am Zeichen, ja er ſagte ſogar, "weil Chriſtus nicht geboten habe, das Sakrament zu nieſſen einem jedermann, möge wohl nicht allein eine, ſondern keine empfangen werden". Bald aber widerrief er ſich und forderte nun ganz beſtimmt die Communion unter beiden Geſtalten.

a. a. O I. 233. 282 f. 288. 366. f.

Noch mehr Anſtoſs nahm er an den Greueln des Meſsopfers, und dieſe leiteten ihn auf die Meinung von einer reellen Vereinigung des Leibes und Blutes Jeſu mit dem Brode und Weine zurück, welche ſchon vor der Reformation wiederum angenommen worden war. Er fand den Grundirrthum dar-

inn, daſs die Meſſe für ein *Opfer* gehalten werde, und daſs man bei der Wirkung derſelben nicht alles dem Glauben zuſchreibe. a. O 280. f.

2) *Carlſtadt* ſtellte die alte Lehre von einer blos ſymboliſchen Gegenwart des Leibs und Bluts Jeſu im Abendmahle wieder her und griff ſelbſt die Lutheriſche Meinung und zwar vornehmlich aus dem Grunde an, weil eine leibliche Gegenwart nach dem Tode Jeſu *gar nichts mehr nüzen könne.* Hernach hielt er ſich vornehmlich an die Einſezungsworte, und behauptete, Jeſus rede darin von ſeinem wirklichen, damals gegenwärtigen Leibe, auf welchen er dabei gewieſen habe, und die vorhergehenden Worte: "Nehmet und eſſet", ſtänden mit den nachfolgenden weiter in keiner Verbindung, und Jeſus habe gar nicht daran denken können, ſeinen Jüngern ſeinen Leib zu eſſen zu geben, auch ſei ja dies andern ausdrücklichen Ausſprüchen Jeſu entgegen. *Bucer* und *Cagito* erklärten ſich nun zweifelhaft, und ſuchten Frieden und Duldung zu befördern. Aber mit deſto gröſſerer Wuth fiel nun Luther auf Carlſtadt, auf welchen er ſchon vorher aus

meh-

mehreren Gründen böſe war, und ſeine Meinung los, und brachte weit ſtärkere Gründe wider ſie, als für ſeine eigne Meinung vor. Er drang vornehmlich auf den *inneren Zuſammenhang* der Einſezungsworte und auf die Stelle, wo Paulus lehrt, daſs der Genuſs des Brods und Weins eine *Gemeinſchaft mit dem Leibe und Blute* Jeſu ſei, und *daſs die lezte* auch von *Unwürdigen* genoſſen werden.

a. O. II. 204 ff,

3) *Zwingli* und *Oeckolampadius* erklärten ſich gleichfalls für die Carlſtadtiſche Meinung, auf welche ſie aber ſchon vorher verfallen zu ſeyn ſchienen. Sie vertheidigten ſie mit Gründlichkeit, mit gelehrter Exegeſe, und Wahrheitsliebe. Sie ſuchten zu zeigen, daſs die lutheriſche Meinung widerſprechend und vernunfwidrig ſei, und daſs, auch wenn man dabei die Vernunft unter den Glauben gefangen nehmen wollte, ſich gar kein Zweck denken laſſe, warum denn Jeſus im Abendmahle *leiblich genoſſen werden ſollte*, da ja nach Luthers eigenem Grundſaze die Kraft des Sakraments blos vom Glauben abhänge. Es wurden mehrere Gegenſchriften

ten von beiden Parthieen gewechſelt, wobei die Verfaſſer des *Schwäbiſchen Syngramma* eben nicht die ehrenvollſte Rolle ſpielten. *Bucer* und *Capito* ſuchten wieder umſonſt zu vermitteln.

a. O 253 ff

4) Luther wurde in der Hize des Streits ſtets mehr für ſeine Meinung eingenommen. Er brachte manches bedeutende für ſie vor, wie z. B. daſs Joh. 6, 63. blos von einer fleiſchlichen Auslegung der Reden Jeſu zu verſtehen ſei, und daſs die leibliche Gegenwart unbekannte Zwecke haben könne, aber weil dies doch blos eine Möglichkeit bewies und ſeine andern Gründe zu ſehr beſtürmt worden waren, ſo gerieth er auf die Behauptung, daſs da der menſchlichen *Natur göttliche Eigenſchaften, alſo auch die Allgegenwart mitgetheilt worden wäre, ſein Leib ſo wie überall, alſo auch im Abendmahle wirklich gegenwärtig ſeyn müſſe, und zwar um ſo mehr, da er es ausdrücklich verheiſſen habe.* Dadurch wurde der Streit noch weit lebhafter, und die Trennung zwiſchen den Lutheranern und Zwinglianern noch unheilbarer. Die Lehre von der *Ubiquität des Körpers Chriſti*

Chriſti wurde von den lezten nicht nur an ſich beſtritten, ſondern auch die *Conſequenz*, welche die andere daraus herleiteten. Wenn der Leib Jeſu allgegenwärtig war, ſo war er nicht nur im Sakrament gegenwärtig, ſo hatte dies nichts Unterſcheidendes, oder es muſste bewieſen werden, daſs er im Sakramente noch auf eine andere Art gegenwärtig ſei, als anderswo, und dies zu beweiſen, konnten doch nur wiederum die alten Gründe gebraucht werden. Die *Schwabacher Artikel*, die Bemühungen des Landgrafen *Philipp* von *Heſſen*, die Friedenshandlungen zu *Augſpurg*, nichts konnte aber den Frieden wieder herſtellen. Luther beharrte nun deſto feſter auf ſeinen alten Gründen.

a. O. 319, III, 1, 68. ff.

5) Die *Augſpurgiſche Confeſſion* hatte blos im Allgemeinen beſtimmt, *daſs* Leib *und Blut Chriſti im Abendmahle wahrhaftig gegenwärtig ſeien und den Genieſsenden ausgetheilt werden* (Art. 10.) und daſs *den Laien beide Geſtalten ſollten gegeben werden* (Abuſ. 1.) Die *Apologie derſelben* erklärte ſich eben ſo, nur ſezte ſie noch hinzu, der Körper Chriſti

ſei

ſei ſubſtantialiter gegenwärtig (p. 157 ſq.). Sie vertheidigte die *Communion unter beiden Geſtalten* ausführlicher.

Art. 10. Et credibile eſt, heiſst es unter andern: hanc principuam cauſam eſſe, cur defendatur prohibitio unius partis, ut dignitas ordinis religione quadam fiat commendatior — Nos, ne de vera dignitate ordinis detrahere videamur, de hoc callido conſilio plura non dicemus.

Sie erklärte ſich ſehr lehrreich und ſchön dawider, daſs das Sacrament ein Opfer ſei, und wider alle Misbräuche der Meſſe.

Art. 12. p. 250 - 276. Eben ſo die *Smalcaldiſchen Artikel* II, 1, 2. III, 7. und Catech. maj. p. 551 - 569. Aus dieſen einige Säze, welche die lutheriſche Lehre charaktriſtiſch bezeichnen: Sacramenti vis et virtus omnis in eo ſita eſt, ut ſciamus, caput et nervum in hoc eſſe *Dei verbum, ordinem et mandatum.* — Sacramentum altaris eſt verum corpus et ſanguis domini noſtri Jeſus Chriſti, *in, et ſub pane et vino per verbum Chriſti nobis* chriſtianis ad manducandum et bibendum inſtitutum et mandatum — Panis et vinum Dei verbo incluſa et huic alligata — Verbum eſt, quo hoc ſacr. fit — Ad ſacramentum accedimus, ut ejusmodi theſaurum ibi accipiamus, per quem et in quo *peccatorum remiſſionem* conſequamur. Quare hoc? ideo, *quod verba ibi extant et haec dant nobis* — *Fide* per ſacramentum applicatur nobis gratia. —

6) Die

6) Die Ubiquitätslehre kam nicht in diese symbolische Bücher, die Parthieen schienen sich zu nähern und verträgsamer zu werden. *Bucer* brachte sogar i. J. 1536. eine *Concordia* zu Stande, worinn die Schweizer und Lutherische zwar nicht in der Lehre, aber doch in den *Ausdrücken* etwas nachgaben. Luther selbst schwieg eine Zeitlang, und als er auch wieder sehr lebhaft gegen die Schweizer auffuhr, so hatte dies doch die Wirkung nicht mehr, welche man hätte vermuthen sollen und es zeigte sich, dass die meisten lutherischen Theologen duldsamer geworden wären. *Melanchthon* gab sich alle Mühe, einen Streit über diese Lehre zu verhüten, sah ein, dass man den Schweizerischen Theologen viel Unrecht gethan hätte, dass sich viel für ihre Meinung sagen lasse, ohne sich jedoch für dieselbige zu entscheiden, welches auch nicht aus der Veränderung folgt, die er um der Schweizer willen in der A. C. vornahm.

Plank III., 1. 342 ff. 2, 270 ff. IV, 6 f. 12 ff. Die Aenderung in der A. C. bestand darinn, dass M. A. 10. die Worte wegliess: *improbant secus docentes*, und dass er Statt: quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur in coena — sezte: quod

quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et ſanguis chriſti

Schwenkfeld hatte ſchon ſeit 1525. am Sakramentſtreite Antheil genommen. Er erklärte die Einſezungsworte ſo: "Mein Leib iſt eben das und ſoll eben das für euch werden, was das Brod iſt, das ich euch austheile, nämlich eine wahrhaftige Speiſe und ein wirkſames Erhaltungsmittel des ewigen Lebens", und ſchien damit jede leibliche und geiſtige Gegenwart Chriſti im Abendmahle abzuleugnen. Nachher brachte er ſeine Meinung in Verbindung mit einer andern von der Vergötterung des menſchlichen Fleiſches und der Menſchheit Chriſti, und behauptete beſtimmt, daſs *Leib* und *Blut Chriſti wirklich und wahrhaftig genoſſen werden, aber er leugnete, daß dieſer Genuß allein im Abendmahle Statt finde, daß Brod und Wein irgend etwas dabei zu thun habe, und daß überhaupt ein mündlicher Genuß vom Leibe und Blute Jeſu Statt finde. Dieſe,* lehrte er, *ſeien für den Menſchen allein durch den Glauben genießbar, die vergötterte Menſchheit Jeſu habe einen Einfluß auf den Menſchen, wodurch er geheiligt und beſeeligt werde. Plank* V, 1, 87 ff. 204 ff. 210 ff.

7) Nach Luthers Tode fieng der Sakramentsſtreit aufs neue an. *Calvin* und *Petrus Martyr*, ohne die Abſicht zu haben, einen Streit zu veranlaſſen, erklärten ſich jezt beſtimmter als vorher, daſs ſie nicht gerade die Lutheriſche leibliche Gegenwart im Abendmahle an-

annähmen. Der erste erklärte schon im Consensus Tigurinus 1549: daſs er im Brode und Weine nichts als bloſse *Zeichen* erkenne, sezte jedoch hinzu, daſs die *bezeichnete Sache nicht durch die Zeichen, sondern durch eine besondere Wirkung des heiligen Geistes und zwar nur den Glaubigen mitgetheilt worde.* Die Zeichen betrachtete er als *bloſse Mittel*, deren sich Gott dabei bediene, um einen geistigen Genuſs des Leibs und Bluts Jesu bei den Glaubigen zu bewirken. *Westphal* zu Hamburg war der erste, welcher ihn aufs heftigste deswegen anfiel und ordentlich eine Parthie wider ihn warb, welches ihm nur zu glüklich gelang. *Calvin* vertheidigte sich und bestimmte seine Theorie noch näher. Er behauptete, daſs nach derselben Wein und Brod nicht bloſs leere und unwirksame Symbole seien, daſs auch nach ihr, wie nach der lutherischen, *Leib und Blut Jesu wirklich im Sakramente empfangen werden*, nur freilich blos *geistlich.* Diesen geistlichen Genuſs erklärte Calvin nicht näher als so, daſs er keine bloſse Einbildung oder Erinnerung, sondern die Wirkung einer lebendigen und belebenden, vom Körper Jesu ausgehenden Kraft

 auf

auf die Seele ſei. Er dachte ſich dabei *eine übernatürliche Gnadenwirkung* und hierinn ſcheint mir allerdings, wohl überlegt, eine Verſchiedenheit ſeiner Theorie von der Zwingliſchen zu liegen, welche aber damals ihr eher zur Empfehlung, als zum Vorwurfe hätte gereichen ſollen. Die Calviniſche wurde nun die herrſchende in der Reformirten Kirche. Calvin hatte nie etwas wider die Beſtimmung der Augſpurgiſchen Confeſſion, jezt ſuchte *Johann a Laſco* ausführlich zu beweiſen, daſs die Lehre der Parthie ihr auf keine Weiſe widerſpreche. *Timann* in Bremen, *Heſshuſs* in der Pfalz, *Brenz* in Wirtenberg trieben den Streit aufs höchſte, *verbanden wiederum die Ubiquitätslehre damit* und ſuchten ſie, es koſte auch, was es wolle, nicht nur als Grund für die lutheriſche Meinung, ſondern auch an ſich als die allein orthodoxe geltend zu machen. Wenn ſie auch Männer wie *Chemniz* auf ihre Seite brachten, ſo fanden ſie doch den lebhafteſten Widerſtand. Es entſtand eine lange Reihe von Streitigkeiten, welche alle andere verſchlangen und ſo über dieſe Lehre noch niemals geführt worden waren. Nicht nur die Cal-

vi-

vinisten, sondern auch die ächte Lutheraner, welche den symbolischen Büchern gemäss lehrten, wurden aufs äusserste erbittert. Die Wittenbergische Theologen wurden genöthigt, der Ubiquitätslehre zu widersprechen und kamen in den Verdacht des *Cryptocalvinismus.* Melanchthon hatte die äusserste Vorsicht angewandt und war der lutherischen Nachtmahlslehre nie zu nahe getreten. Nach seinem Tode wurden die Wittenberger tiefer in den Streit hineingezogen, wussten ihren wirklichen Calvinismus lange zu maskiren, legten ihn bei bessern Zeiten offener an den Tag und zulezt so unverdeckt, dass der lange getäuschte Churfürst sie zulezt schrecklich bestraft und eine Siegsmünze auf die Ausrottung des Calvinismus prägen läst. Aber anderswo gieng der Sieg nicht so glücklich von Statten. Viele Lutherische wollten lieber zu Reformirten Kirche übertreten, als sich die Ubiquitätslehre aufdringen lassen. Die Vertheidiger dieser Lehre hingegen brachten es dahin, dass sie durch die *Concordienformel* zu einem Glaubensartikel der lutherischen Kirche gestempelt wurde. (Epit. VII. Declar. VII).

Plank V, 2. ganz VI. Bd. 105 ff. vornehmlich 732-758. Die Calvinische Meinung wurde in der Concordienformel entstellt. Uebrigens stellte man ihr doch die wesentliche Verschiedenheiten der lutherischen Lehre entgegen 1) dass der Leib Jesu nicht nur zu gleicher Zeit mit dem Brode, sondern auch *in und unter dem Brode* 2) dass er *auch mit dem Munde* 3) auch von unglaubigen und unwürdigen empfangen werde. Noch einige charakteristische Stellen mögen hier stehen: Quod ad consecrationem attinet, — nullum opus humanum, neque ulla ministri ecclesiae pronunciatio praesentiae corporis et sanguinis Christi in coena caussa est, sed *hoc soli omnipotenti virtuti* — *Christi tribuendum* est p. 599. Corpus et sanguis Christi non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, *non tamen Capernaitice, sed supernaturali et caelesti modo. ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumitur* 609. Unio corporis et sangninis Christi cum pane et vino *non est personalis unio*, qualis est utriusque naturae in Christo, sed *sacramentalis* 736. Verissima illa et omnipotentia verba Jesu Christi, quae in prima institutione pronunciavit, non modo in prima illa coena efficacia fuere, *sed eorum vis, virtus et efficacia adhuc hodie durant et valent*, ita quidem, ut eorum virtnte in omnibus locis, ubi coena — juxta Christi institutionem celebratur *et verba ipsius usurpantur, virtute et potentia eorum verborum* — corpus et sanguis Christi vere praesentia distribuantur et sumantur. *Christus ipse*

ipse enim, ubi — verba ejus super pane et vino *recitantur*, *per verba illa recitata virtute primae institutionis* hodie etiam verbo suo, quod repeti vult, efficax est 747. tametsi participatio *ore* fit, tamen *modus spiritualis* est 756. Die lutherische Meinung ist von der *Inparnation*, *Consubstantiation*, *Assumtion* sehr verschieden s. *Gerhard-Cotta* IX. 165 sqq. In neuern Zeiten hat sie niemand so fein und scharfsinnig vertheidigt, als *Ernesti* in Brevis repetitio et adsertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Jesu Christi in coena sacra Lips. 767. auch in Opuscc. 135 sqq. und *Töllner* über die lutherische Auslegung der Einsezungsworte in vermischten Aufsäzen II. 173 ff.

Die *Socinianer* traten der Zwinglischen Theorie bei, unterschieden sich aber dadurch, dass sie fast alle die Einsezungsworte so verstanden: "Dieses, nämlich das *Zerbrechen und Essen des Brods* ist eine Ankündigung und Darstellung dessen, was mit meinem Körper geschehen soll, und ein Angedenken daran etc." — und die *Arminianer* treten ihnen bei.

Catech. Racov. c. 3. und *Oeders* Anmerkk. 454 sqq. 508 sqq. *Cotta* l. c. p. 161 sqq.

Merkwürdig ist, dass auch die *Anabaptisten* und *Mennoniten* das Abendmahl als

eine bloſse bedeutende Gedächtniſscärimonie anſehen, und die *Quäcker* ſie gar als unnüz für jezige Chriſten betrachten.

"Figura aliquando in eccleſia apoſtolica in imbecillium cauſa celebrata, ſed veluti umbra, ubi ſubſtantiam aſſecuti ſumus, ceſſans et hodie chriſtianis minime incumbens" *Barclaji* Apol. theſ. 13. §. 6 ſqq.

Die *Synode zu Trient* beſtimmte, daſs die Laien kein Recht an beide Geſtalten haben, daſs Eine zur Seeligkeit hinreichend ſei, daſs die Kirche immer die Macht gehabt habe, in Anſehung der Austheilung der Sakramente, unbeſchadet ihrer Subſtanz, zu ändern, was ſie gut und nüzlich fand, daſs der ganze Chriſtus unter jeder Geſtalt ganz genoſſen werde, daſs die Meſſe ein ſichtbares Opfer für Todte und Lebendige ſei, daſs *Meſſen zu Ehren der Heiligen*, aber nicht ihnen, ſondern Gott allein als Opfer gebracht werden ſollen, daſs auch Privatmeſſen nicht zu verwerffen ſeien, indem das Volk doch dabei geiſtlich communicire und der Prieſter ſie nicht blos für ſich, ſondern auch für andere feire. Die Fragen: ob nicht in gewiſſen Fällen und unter gewiſſen Umſtänden

der

der Genuſs des Kelchs auch den Laien zu geſtatten ſey, verſchob die Synode auf eine andere Zeit (Seſſ. 21. 22.).

Ueber die Grundſäze der Engliſchen Kirche in verſchiedenen Zeiten ſ. *Pfaff* de oblatione veterum euchariſtica § 42. über den Streit, welchen *Hoadly* veranlaſste *Cotta - Gerhard* l. c. p. 162. ſq. *Schlegels* Kirch. Geſch. des 18. Jahrh. II, 2. S. 750 ff.

Was Privatmeinungen betrifft, ſo kann man die Bemerkung machen, daſs nach und nach die Calviniſche Theorie in der Reformirten Kirche ſich mehr verlohr, daſs man zu der Zwingliſchen mehr zurückkehrte, und zulezt auch über dieſe hinausgieng, daſs endlich die reformirte Theorie in der lutheriſchen Kirche immer mehrere Freunde fand. Seit *Heumann* hat aber das Lezte kein groſſes Auffehn mehr gemacht, und iſt auch kein bedeutender Streit mehr zwiſchen den Vertheidigern der Reformirten und Lutheriſchen Theorie entſtanden.

Man ſehe die Streitſchriften und eine kurze Geſchichte des Streits bei *Cotta* l. c. 434. ff. und *Schlegel* a. a. O. II, 1. 309. ff.

Noch einige Druckfehler.

Noch im I. Theil S. 430 Nro. 3. *philosophische* l. *physischtheologische*

Im I. u. II. Theil steht oft *Origines* für *Origenes.*

— II. Th. S. 549. L. 14. *Tod* l. *Tag.*

— — — 631. Not. nach *Satan* seze: *nicht.*

— — — 978. L. 1. *Barclarii* l. *Barclaji.*

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stäudlin, Karl Friedrich, 1761-1826

Dogmatik und Dogmengeschichte

Bd.: 1

Göttingen (1800)

Dogm. 961-2,1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399563-3
VD18 90262646